

۲۰۰

نسخه خطی
حاشیه ملائکه
کشمیر بر سر حاشیه

- ۱- حاشیه ملائکه کشمیری بر حاشیه خفزی که بر الهیات نوشته
- ۲- حکمت نظریه - فارابی

بازدید شد
۱۳۸۴

۱۳۸۴

۱۱۴۴۹-ن
کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه احادیث و حدیث مشهوری بر الهیات شیعه

مؤلف: حکیمت نظریه

موضوع: احادیث کشمیری - فارابی

شماره ثبت کتاب

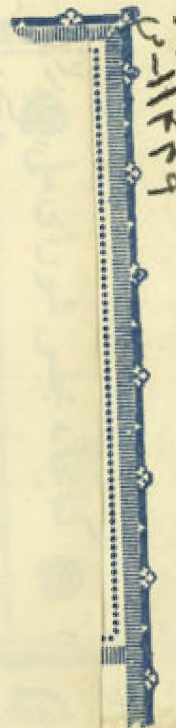
۸۷۹۳۴

خطی «فهرست شده»

۱۰۶۶۵



مشت بایان
۲۸۶۱



خطی - فهرست

۶۶۵

لغت
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰
۲۰۱
۲۰۲
۲۰۳
۲۰۴
۲۰۵
۲۰۶
۲۰۷
۲۰۸
۲۰۹
۲۱۰
۲۱۱
۲۱۲
۲۱۳
۲۱۴
۲۱۵
۲۱۶
۲۱۷
۲۱۸
۲۱۹
۲۲۰
۲۲۱
۲۲۲
۲۲۳
۲۲۴
۲۲۵
۲۲۶
۲۲۷
۲۲۸
۲۲۹
۲۳۰
۲۳۱
۲۳۲
۲۳۳
۲۳۴
۲۳۵
۲۳۶
۲۳۷
۲۳۸
۲۳۹
۲۴۰
۲۴۱
۲۴۲
۲۴۳
۲۴۴
۲۴۵
۲۴۶
۲۴۷
۲۴۸
۲۴۹
۲۵۰
۲۵۱
۲۵۲
۲۵۳
۲۵۴
۲۵۵
۲۵۶
۲۵۷
۲۵۸
۲۵۹
۲۶۰
۲۶۱
۲۶۲
۲۶۳
۲۶۴
۲۶۵
۲۶۶
۲۶۷
۲۶۸
۲۶۹
۲۷۰
۲۷۱
۲۷۲
۲۷۳
۲۷۴
۲۷۵
۲۷۶
۲۷۷
۲۷۸
۲۷۹
۲۸۰
۲۸۱
۲۸۲
۲۸۳
۲۸۴
۲۸۵
۲۸۶
۲۸۷
۲۸۸
۲۸۹
۲۹۰
۲۹۱
۲۹۲
۲۹۳
۲۹۴
۲۹۵
۲۹۶
۲۹۷
۲۹۸
۲۹۹
۳۰۰
۳۰۱
۳۰۲
۳۰۳
۳۰۴
۳۰۵
۳۰۶
۳۰۷
۳۰۸
۳۰۹
۳۱۰
۳۱۱
۳۱۲
۳۱۳
۳۱۴
۳۱۵
۳۱۶
۳۱۷
۳۱۸
۳۱۹
۳۲۰
۳۲۱
۳۲۲
۳۲۳
۳۲۴
۳۲۵
۳۲۶
۳۲۷
۳۲۸
۳۲۹
۳۳۰
۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳
۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶
۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹
۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲
۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵
۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸
۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱
۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۵
۳۵۶
۳۵۷
۳۵۸
۳۵۹
۳۶۰
۳۶۱
۳۶۲
۳۶۳
۳۶۴
۳۶۵
۳۶۶
۳۶۷
۳۶۸
۳۶۹
۳۷۰
۳۷۱
۳۷۲
۳۷۳
۳۷۴
۳۷۵
۳۷۶
۳۷۷
۳۷۸
۳۷۹
۳۸۰
۳۸۱
۳۸۲
۳۸۳
۳۸۴
۳۸۵
۳۸۶
۳۸۷
۳۸۸
۳۸۹
۳۹۰
۳۹۱
۳۹۲
۳۹۳
۳۹۴
۳۹۵
۳۹۶
۳۹۷
۳۹۸
۳۹۹
۴۰۰
۴۰۱
۴۰۲
۴۰۳
۴۰۴
۴۰۵
۴۰۶
۴۰۷
۴۰۸
۴۰۹
۴۱۰
۴۱۱
۴۱۲
۴۱۳
۴۱۴
۴۱۵
۴۱۶
۴۱۷
۴۱۸
۴۱۹
۴۲۰
۴۲۱
۴۲۲
۴۲۳
۴۲۴
۴۲۵
۴۲۶
۴۲۷
۴۲۸
۴۲۹
۴۳۰
۴۳۱
۴۳۲
۴۳۳
۴۳۴
۴۳۵
۴۳۶
۴۳۷
۴۳۸
۴۳۹
۴۴۰
۴۴۱
۴۴۲
۴۴۳
۴۴۴
۴۴۵
۴۴۶
۴۴۷
۴۴۸
۴۴۹
۴۵۰
۴۵۱
۴۵۲
۴۵۳
۴۵۴
۴۵۵
۴۵۶
۴۵۷
۴۵۸
۴۵۹
۴۶۰
۴۶۱
۴۶۲
۴۶۳
۴۶۴
۴۶۵
۴۶۶
۴۶۷
۴۶۸
۴۶۹
۴۷۰
۴۷۱
۴۷۲
۴۷۳
۴۷۴
۴۷۵
۴۷۶
۴۷۷
۴۷۸
۴۷۹
۴۸۰
۴۸۱
۴۸۲
۴۸۳
۴۸۴
۴۸۵
۴۸۶
۴۸۷
۴۸۸
۴۸۹
۴۹۰
۴۹۱
۴۹۲
۴۹۳
۴۹۴
۴۹۵
۴۹۶
۴۹۷
۴۹۸
۴۹۹
۵۰۰
۵۰۱
۵۰۲
۵۰۳
۵۰۴
۵۰۵
۵۰۶
۵۰۷
۵۰۸
۵۰۹
۵۱۰
۵۱۱
۵۱۲
۵۱۳
۵۱۴
۵۱۵
۵۱۶
۵۱۷
۵۱۸
۵۱۹
۵۲۰
۵۲۱
۵۲۲
۵۲۳
۵۲۴
۵۲۵
۵۲۶
۵۲۷
۵۲۸
۵۲۹
۵۳۰
۵۳۱
۵۳۲
۵۳۳
۵۳۴
۵۳۵
۵۳۶
۵۳۷
۵۳۸
۵۳۹
۵۴۰
۵۴۱
۵۴۲
۵۴۳
۵۴۴
۵۴۵
۵۴۶
۵۴۷
۵۴۸
۵۴۹
۵۵۰
۵۵۱
۵۵۲
۵۵۳
۵۵۴
۵۵۵
۵۵۶
۵۵۷
۵۵۸
۵۵۹
۵۶۰
۵۶۱
۵۶۲
۵۶۳
۵۶۴
۵۶۵
۵۶۶
۵۶۷
۵۶۸
۵۶۹
۵۷۰
۵۷۱
۵۷۲
۵۷۳
۵۷۴
۵۷۵
۵۷۶
۵۷۷
۵۷۸
۵۷۹
۵۸۰
۵۸۱
۵۸۲
۵۸۳
۵۸۴
۵۸۵
۵۸۶
۵۸۷
۵۸۸
۵۸۹
۵۹۰
۵۹۱
۵۹۲
۵۹۳
۵۹۴
۵۹۵
۵۹۶
۵۹۷
۵۹۸
۵۹۹
۶۰۰
۶۰۱
۶۰۲
۶۰۳
۶۰۴
۶۰۵
۶۰۶
۶۰۷
۶۰۸
۶۰۹
۶۱۰
۶۱۱
۶۱۲
۶۱۳
۶۱۴
۶۱۵
۶۱۶
۶۱۷
۶۱۸
۶۱۹
۶۲۰
۶۲۱
۶۲۲
۶۲۳
۶۲۴
۶۲۵
۶۲۶
۶۲۷
۶۲۸
۶۲۹
۶۳۰
۶۳۱
۶۳۲
۶۳۳
۶۳۴
۶۳۵
۶۳۶
۶۳۷
۶۳۸
۶۳۹
۶۴۰
۶۴۱
۶۴۲
۶۴۳
۶۴۴
۶۴۵
۶۴۶
۶۴۷
۶۴۸
۶۴۹
۶۵۰
۶۵۱
۶۵۲
۶۵۳
۶۵۴
۶۵۵
۶۵۶
۶۵۷
۶۵۸
۶۵۹
۶۶۰
۶۶۱
۶۶۲
۶۶۳
۶۶۴
۶۶۵
۶۶۶
۶۶۷
۶۶۸
۶۶۹
۶۷۰
۶۷۱
۶۷۲
۶۷۳
۶۷۴
۶۷۵
۶۷۶
۶۷۷
۶۷۸
۶۷۹
۶۸۰
۶۸۱
۶۸۲
۶۸۳
۶۸۴
۶۸۵
۶۸۶
۶۸۷
۶۸۸
۶۸۹
۶۹۰
۶۹۱
۶۹۲
۶۹۳
۶۹۴
۶۹۵
۶۹۶
۶۹۷
۶۹۸
۶۹۹
۷۰۰
۷۰۱
۷۰۲
۷۰۳
۷۰۴
۷۰۵
۷۰۶
۷۰۷
۷۰۸
۷۰۹
۷۱۰
۷۱۱
۷۱۲
۷۱۳
۷۱۴
۷۱۵
۷۱۶
۷۱۷
۷۱۸
۷۱۹
۷۲۰
۷۲۱
۷۲۲
۷۲۳
۷۲۴
۷۲۵
۷۲۶
۷۲۷
۷۲۸
۷۲۹
۷۳۰
۷۳۱
۷۳۲
۷۳۳
۷۳۴
۷۳۵
۷۳۶
۷۳۷
۷۳۸
۷۳۹
۷۴۰
۷۴۱
۷۴۲
۷۴۳
۷۴۴
۷۴۵
۷۴۶
۷۴۷
۷۴۸
۷۴۹
۷۵۰
۷۵۱
۷۵۲
۷۵۳
۷۵۴
۷۵۵
۷۵۶
۷۵۷
۷۵۸
۷۵۹
۷۶۰
۷۶۱
۷۶۲
۷۶۳
۷۶۴
۷۶۵
۷۶۶
۷۶۷
۷۶۸
۷۶۹
۷۷۰
۷۷۱
۷۷۲
۷۷۳
۷۷۴
۷۷۵
۷۷۶
۷۷۷
۷۷۸
۷۷۹
۷۸۰
۷۸۱
۷۸۲
۷۸۳
۷۸۴
۷۸۵
۷۸۶
۷۸۷
۷۸۸
۷۸۹
۷۹۰
۷۹۱
۷۹۲
۷۹۳
۷۹۴
۷۹۵
۷۹۶
۷۹۷
۷۹۸
۷۹۹
۸۰۰
۸۰۱
۸۰۲
۸۰۳
۸۰۴
۸۰۵
۸۰۶
۸۰۷
۸۰۸
۸۰۹
۸۱۰
۸۱۱
۸۱۲
۸۱۳
۸۱۴
۸۱۵
۸۱۶
۸۱۷
۸۱۸
۸۱۹
۸۲۰
۸۲۱
۸۲۲
۸۲۳
۸۲۴
۸۲۵
۸۲۶
۸۲۷
۸۲۸
۸۲۹
۸۳۰
۸۳۱
۸۳۲
۸۳۳
۸۳۴
۸۳۵
۸۳۶
۸۳۷
۸۳۸
۸۳۹
۸۴۰
۸۴۱
۸۴۲
۸۴۳
۸۴۴
۸۴۵
۸۴۶
۸۴۷
۸۴۸
۸۴۹
۸۵۰
۸۵۱
۸۵۲
۸۵۳
۸۵۴
۸۵۵
۸۵۶
۸۵۷
۸۵۸
۸۵۹
۸۶۰
۸۶۱
۸۶۲
۸۶۳
۸۶۴
۸۶۵
۸۶۶
۸۶۷
۸۶۸
۸۶۹
۸۷۰
۸۷۱
۸۷۲
۸۷۳
۸۷۴
۸۷۵
۸۷۶
۸۷۷
۸۷۸
۸۷۹
۸۸۰
۸۸۱
۸۸۲
۸۸۳
۸۸۴
۸۸۵
۸۸۶
۸۸۷
۸۸۸
۸۸۹
۸۹۰
۸۹۱
۸۹۲
۸۹۳
۸۹۴
۸۹۵
۸۹۶
۸۹۷
۸۹۸
۸۹۹
۹۰۰
۹۰۱
۹۰۲
۹۰۳
۹۰۴
۹۰۵
۹۰۶
۹۰۷
۹۰۸
۹۰۹
۹۱۰
۹۱۱
۹۱۲
۹۱۳
۹۱۴
۹۱۵
۹۱۶
۹۱۷
۹۱۸
۹۱۹
۹۲۰
۹۲۱
۹۲۲
۹۲۳
۹۲۴
۹۲۵
۹۲۶
۹۲۷
۹۲۸
۹۲۹
۹۳۰
۹۳۱
۹۳۲
۹۳۳
۹۳۴
۹۳۵
۹۳۶
۹۳۷
۹۳۸
۹۳۹
۹۴۰
۹۴۱
۹۴۲
۹۴۳
۹۴۴
۹۴۵
۹۴۶
۹۴۷
۹۴۸
۹۴۹
۹۵۰
۹۵۱
۹۵۲
۹۵۳
۹۵۴
۹۵۵
۹۵۶
۹۵۷
۹۵۸
۹۵۹
۹۶۰
۹۶۱
۹۶۲
۹۶۳
۹۶۴
۹۶۵
۹۶۶
۹۶۷
۹۶۸
۹۶۹
۹۷۰
۹۷۱
۹۷۲
۹۷۳
۹۷۴
۹۷۵
۹۷۶
۹۷۷
۹۷۸
۹۷۹
۹۸۰
۹۸۱
۹۸۲
۹۸۳
۹۸۴
۹۸۵
۹۸۶
۹۸۷
۹۸۸
۹۸۹
۹۹۰
۹۹۱
۹۹۲
۹۹۳
۹۹۴
۹۹۵
۹۹۶
۹۹۷
۹۹۸
۹۹۹
۱۰۰۰

فهرست
۱۱۵

الحكيم والقلوب والسلام على أئمة المرسلين
والله المعصومين **قال** المصدق سره المعصود الثالث
الصانع فيه إشارة لطيفة الى ان العالم بلا متعلق
الصنع وانه سبحانه تعالى صانع الكاخر له من اللبس
الى الابد والعدم البات الى الوجود ولا ان
اشارة تمسك الحق مفيد للعلم اليقيني المضاعف لا
الى محض غير مفيد له ولما كان فيه إشارة الى ان المسئلة هي
ان الصانع موجود لا ما تقر من ان الواجب موجود
اشهر من انه قضية اولية لا يصلح ان يكون مسئلة
علم في العلوم النظرية أو مرجع على قولنا ما يكون موجودا
بالفرض موجود الله وفدوا حجة ان الموضوع

التي في
في القاموس البت
القطع والتم
بأنه في القطع

الموجود محمد بن أحمد بن فهد
الأبناش

و هو منج احكام والا الهنا في
لينة لغز بالبط في الوجود

[illegible]

على المقوم واما علمه فكذلك هو الاستدلال على العلم بما لا يعطى
 اليقين وهو اذا كان العلم على ما لم يعرف بها كالمثل في علم البرهان
 ثم جعلوا ما جاء في الكتاب من قوله عز من قائل اولم يكلف
 بربك انه على كل شئ شهيد اشارة الى مثل ملك الالهين الذين
 يستشهدون به على لاهية وقوله عز وجل من قائل سترهم آياتنا
 في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى
 ملك المسكنين الذين يستدلون بآيات الآفاق والآيات
 على وجود الحق تعالى وقيل بربك في قوله تعالى فانها مقامان الاول
 ان البرهان لا يستلزم البرهان الا على المقيد لليقين المضاعف
 الا في الذي هو غير مقيد له كما نعلم من كلام المصنف في شرح الاسباب
 والعلل الدواني في اثبات الواجب كبريه وتبعه كثير من المتكلمين
 وجعلوا حوله قائل اولم يكلف بربك انه على كل شئ شهيد اشارة
 اليه في الاول انه سبحانه وتعالى منزلة من ان يكون محلولاً لشيء
 بل هو علة كل شئ مساو له ابتداء وانتهاء ومفيض وجوده
 ومعطى كماله وجوده فكيف يصح قولهم ان برهانهم خدا برهان

ونقص كثير من اعلام المتكلمين في
 انهم القديسون الذين يتشبهون
 بالانبياء كما صرح به المصنف في شرح
 الاثار والاعيان

لم لا اني ثم اذا لم يقدر البرهان الا في اليقين المضاعف فكيف
 يصح معرفته به وكيف يكون التكليف اجبا وطريق المعرفة
 مخضرة العلم والحق وتوهم الثاني ان الالهين انما يستدلون
 على اثباته عز وجل بالوجود المطلق وغيره سبحانه فكيف يصح
 دعواهم انهم القديسون الذين يستشهدون به لاهية قلنا
 اما ان البرهان الا في لا يقيد اليقين المضاعف فهو على الهاتين
 غيرهم ولا يفهم ذلك من قوله تعالى ما قالوا فيه ان الشئ قال
 في برهان الشفاء وان العلم اليقين بكل ما لا سبب انما يكون من
 جهة العلم بسببه وهو وان كان يقيد لفظه ان الا لا يقيد
 اليقين الا انه قال ليه فذلك الفضل من برهان الشفاء وهذا
 لفظه ان الشئ اذا كان له سبب لم يتيقن الاخر سببه لان الاكبر
 لا يصغر لا بسبب لذاته لكنه ليس بين الوجود له والوسط
 لا يصغر كذلك الا انه بين الوجود لا يصغر ثم الاكبر بين الوجود
 لا وسط فيعتقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان
 لم انه هو صريح في انه ان لم يكن لثبوت الحكم في الخارج

سبب كنه ان يقيم عليه برهان اني اخذ من مسلككم او من
 آخر ثبوتيه ما قال في ثبوتيه اني الشفا بعد كلام طويل انه
 سبحانه لا لاحد له ولا برهان عليه بل هو برهان على كل شيء
 بل انما عليه الله لا بل الوضحة واما قولهم ان برهان الالهيه
 هذا هو برهان الله لا ان الله لا يخلقه فلهذا قال ان الله علم الخلق
 من ان المعبر في برهان الله انما هو عليه لا وسط لوجوده الا كبر
 اوله وجوده لا صوره لا وجوده اوله وجوده في نفسه صريح
 الشخ في ان شارب حيث قال واعلم انه لا سوا ذلك الا
 علة لوجوده الا كبر مطلق معلول له مطلق وقولك انه علة او ينف
 مع لوجوده الا كبره الا صوره في العلم في شرف العالم مؤلف
 ولكل مؤلف مؤلف فان الاوسط هو المؤلف ان كان معلولا
 لكبره وهو المؤلف فانه علة لوجوده الا كبره الا صوره هذا برهان
 لان ان اكد انما قال برهان الشفا في مثال في المؤلف
 نفس على ان الاستدلال بالمع على ان له علة تافيس
 استدل لا بالمع على علة بل هو استدلال بعلة على

المع على قوله وهذا قال العلة الدواني ان استدلال
 كمال مفهوم الموجود على ان بعضهم ذهب لذاته لا على
 الوجه في نفس الامر هو علة كل شيء وكون الطبيعة الموجود
 مشتق على قوله وذهب لذاته حال من احوال تلك الطبيعة
 وهو مشتق تلك الطبيعة فانه استدلال على تلك الطبيعة
 على ان في هذا معلوله في الاوسط وان ثبت قلت ليس
 الاستدلال على اثبات وجوده اوجب في نفس بل
 على اثباته على هذا المفهوم وثبوت له على كونه ذكره في
 في الاستدلال لوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف
 لوجوده اوجب في نفس علة لغيره مطلقا واثبت به على
 هذا المفهوم معلولا له وقد يكون الشيء كما حقق في صفة
 وما اوردته عليه من الاستدلال فيهم هذا كان لك كان موضع
 المستد بعض الموصوفه محمول هو مفهوم واجب الوجود بالذات
 فحده ان الاوسط وان كان علة لثبوت هذا المفهوم له في
 الذم من الخارج مما لزم منه كونه لا معلولا لغيره اذ الدليل

في نفس علة في وجوده
 معلولا له

انما يدل على ان وجوده لهذا المفهوم معقول بذلك وقد تقرر
 في مكانه ان ليس للوجود وجود وانفصالا لا وجودا لمفوضا
 وقد صرح به برهان الصفاة في برهان الصفاة فلو كان ثبوت
 مفهوم الوجود لذاته لا شيء هو محمول في مسئلتنا هذه
 لمفهوم معين الموجود معتقدا بانه كان وجوده فهو في نفسه
 كذا لو سلم عدم لزوم معلولية وجوده في نفسه بل انما يلزم
 معلولية وجوده في نفسه فلو يكون الدليل معطيا لما هو المطلوب
 ونما ان مقتضى مفهوم الوجود له كان هذا المفهوم ان
 لا يكون له فرد ممكن والى ما لا يثبت فكذا مقتضى وجه اللزوم ان
 مفهوم الوجود اذا كان مقتضيا لذلك لا يكون في حقيقة
 احتياج الى غيره فيكون ذاته غيبية عن الغير فيكون ممكن
 غير فني عن غيره وكذا الحال في قوله فان شئت قلت لا يخفى
 اذا قلنا ان يقول ان احد هذين الوجودين ان كان
 غير الوجود الآخر لم يكن الثابت هو المطلق اذ ان ثبت انما
 هو المعلوم على ما هو مقتضى البرهان الذي ان كان عينه كان

وهو لزوم معلولية
 الوجود

معلولية ملزمة بانتهى فنوط الدفع كما لا يخفى وفيما ذكرنا
 او تركناه من قول الشيخ وغيره كفاية لتحقيق المقام بالاجابة
 الى زيادته بيان في رفع هذا الوجود فثبت صحة قولهم
 ان استدلالهم هذا بان لم ينفذ في تحقيقه لا ان ينفذ غير
 مفيد له بالاجمال فيه لهذه التوهمات الواهية وقلنا في
 المقام اننا انما للصيغة غير الطاليتين فانهم قد يطلقون على
 من اهل البيت والنظر والبرهان وقد يطلقون على المتدبرين
 في اننا له من اجل الكشف والعيان ان اراد بهم المعنى الاول
 فلا إشكال فانهم سيده لكون على وجه الوجود جل شأنه
 بالنظر الى الوجود المطلق وهو الحق فان الحق يطلق عليه
 نص عليه الشيخ في الهيات الشفاء ومقتضى قوائمه الاشارة
 المطارحات فانهم سيده لكون باحق لا عليه بالغير من الممكنات
 اكد وثاوبها وان اراد بهم المعنى الثاني فلا إشكال ايضا
 فانهم سيده لكون بالوجود الحق الشخص بذاته القائم
 بذاته وهو الوجود بالذات في نظر التحقيق وتبجي ما يؤيد

معلولية

عند قول المحرر وهذا حقيق لا يكون برهان القديسين
 الذين يستشهدون به عليه وقال بعضهم نحن ثبت الحق
 اولاً واستدل به على الحق امكن وهم يستدلون على امكن
 اولاً ثم يستدلون به على الحق فخطرتنا اشرف او ثانياً
 كان مراده ما ذكرنا فقد عرفت وان كان مراده غيره فيجب
 يقينه ويانه حتى تنظر في صحة وفده هذا ما وصل اليه
 هذين المقامين عند تحرير هذه التعليقات وتكمل عند
 غير ما هو ادق واعلى واول بل احق ان الله **ما قول**
 بكم في تقرير الدليل ان كان المشار اليه بهذا الدليل طريقاً
 الاكبرين مطلقاً فان كان لا يدل على الحق وان كان الحق لا
 دليل المص هذا كما هو الظاهر المتبادر من استكمال المحرر كما لا يخفى
 على المتأمل المتفطن من ايراد عليه ما قيل من انه لا وجه
 تقريرات هذا الدليل في الازمنة وقد ذكر عدة تقريرات في هذه
 الاشياء **قوله** احد لا ان الموجود افراداً بل بهيئة لا يفتي
 ان ما يصح بالبهية وفي اول النظر هو ان في احوال موجودات

اما اينما ممكن باسرها او درجات او لا لك بل متنا بكة
 غير معلومة بالبهية بل انما يظهر ذلك بالنظر والاستدلال
 كما لا يخفى ويكون الموضوع بعض الموجودات حسب بدا الخلق
 فذا يد عليه ان هذا الترتيب فيجوز ان المعلوم بالبهية انما هو
 الممكن وهو لا يخلو الوجوباً وهذا المعنى ما اورد بعضهم
 على انه حيث قال لا يستلزم وجوده موجوداً وما اجاب
 الحاشي في بانه كما لا شك في وجوده ممكن كذا لا شك في وجود
 موجودة وموجودة كيمثل ان يكون وجبا بل يشتهر فذا فيجوز
 الترتيب فيجوز ان فيه كلف لا يظهر وجوباً موجودة الا
 بالدليل والنظر الدقيق فذا يحسن الترتيب في اول النظر
قوله يمكن حمل كلام المص لا يخفى الظاهر في كلام المص على
 هذا التقرير وكذا على تقرير الشئ وعدم الطلاقة على التقريرين
 الاولين الا ان الاول كان ان تعرض في تقرير الدليل على
 وجه يناسب طريقة القديسين الذين يستشهدون به لا عليه
 لان المص قدس سره صرح في شرح الاشارات بان طريقة هذه

قوله
 موجود
 او موجود المص
 وعليه ارجح الايمان

من طريقة الصديقين اللذين يشهدون به لا عليه
 لعل ما ذكرناه و يمكن به توجيه كلام المع بما يناسب طريقة
 بما لا يخالفهم عليه و يجب ما يؤيده و يقينه بما لا يتفق لمع
 الوساوس و انحاز مما لا يشك الله **قوله** لزوم الدور
 و اعلم ان لهم في اثبات الوجود مسلكين احدهما اخذ
 فيه ابطال الدور و الكس و ثابتهما ما خوذ فيه ابطال الدور
 فقط و من رغب ان جميع البراهين في هذا المطلب موقوف
 على ابطال الدور و التمس فقد اهل عن الحق المحقق بقدر
 قاته لايج للتم في هذه المسالك و علم عن طريق الله
 عند تحرير دلائل هذا المسلك و فليسكن التامل الصادق فيها
 عن مؤنة زيادة ما فيها ان الله عز و جه تعرف ما قال
 بعضهم من ان هذا ما شئ من عدم الفرق بين المردم من الازل
 و بين اثبات الازل عليه مع انه بين ما قل **قوله** او كقول
 موجود بل ان لو كان الموجودات محفوفة في الممكنات
 لزوم الدور اذ كقول طبيعة الوجود على هذا المحقق التقدير

يتوقف على كقول طبيعة الازل بالضرورة كقول طبيعة الازل
 على طبيعة الوجود و هو لا يتحقق طبيعة الازل و الوجود لغز
 غير الممكنات يتوقف على كقول الازل و لا يتصور الازل
 الا في الموجود و لا كقول طبيعة الوجود الازل بل الغرض من
 محم يتوقف ايجادها على وجوده و وجوده على ايجادها فليزم
 الدور فلما في التمس في هذا الغرض و هو مراد الحق و بعبارة
 اخرى ان لم يتحقق الوجود بالذات لزوم الدور في
 كقول الممكنات لان ثبوت طبيعة الوجود لغز
 الممكنات انما يتصور بعد كقول طبيعة الازل و كقول
 طبيعة الازل لا يعقل الا بعد كقول طبيعة الوجود له اذ لا
 كقول طبيعة الوجود الازل فلما محم يتوقف وجوده على ايجاد
 و ايجادها على وجوده و لايج للتم بعبارة اخصر لو توقف كقول
 الوجود المطلق على الازل و الازل على الوجود فلما يعقل
 لا يتصور كقول الوجود ام فلما في التمس لهذا ليم كما كفر
قوله و منها الموجود المطلق بما هو موجود مطلق يتوقف

ان يكون له مبدأ اذ لو كان له مبدأ كان مبدءاً له قبله فتقدم
 العلة على المبدأ بالوجود والوجوب فيلزم ان يكون الوجود
 المطلق قبل نفسه وهو ممتنع بالضرورة فالوجود المطلق
 ما هو ولا مبدء له لا محالة والممكن يجب ان يكون له مبدء
قول وبذلك ثبت وجود واجب الوجود بالذات اذ
 الموجود المطلق الذي مبدء له انما هو الوجود الحق الواجب
 بالذات المستحق بذاته وهو مبدء لكل ما سواه كما سيظهر
 اليه دوق المثالين او بان بق الموجود المطلق الذي
 لا مبدء له انما يشارك الموجود الممكن الذي له مبدء بوجود
 الواجب بالذات فمنناك وجب بالذات ثم ثبت انه
 كما ثبت لبرهان الفاضل **قول** وهذا حقيقة قد تحقق
 واشتهر بين الفلاسفة المثالين من اهل البحث و
 المنطوقين المتوغلين في التالفة من اهل الكشف والوجدان
 ان حقيقة الواجب الوجود بالذات انما هي الوجبة المحبت
 الشخص بذاته انما بذاته الحق المحض بذاته مستكبان لا يكون

ان يكون قدما ولا مبدءا ولا مبدءا موجودة او مع الوجود لما لا
 ذلك فيهما جهة والتركيب النقطة ليس هو الوجود انما هو الوجود
 ان اخذ مع المطلق فتركب او مجرد المعروض فتخرج متفارق
 فتحتاج الى المبدأ الى المبدأ وفهم لرفع الكمال بالرفع
 المطلق فالوجود المطلق المانع بذاته البطلان ذاته انما
 هو الوجود الحق الحقيقي المحض بذاته الواجب بذاته بغير
 تارة لوجوب الوجود بالذات وتارة بالوجود الحق
 هو فتره من المبدء اعني بالذات حواء المطلق ووجود
 الممكنات انما يتحقق بانتهى الى حفرة هذه الوجود الحق
 الواجب بالذات وارتباطه الى حجاب ربه بوجهه العاوان
 كيفية ذلك لا تبين غير معلومة لنا ^{في العلم} الحق واسهل التحقيق
 يبررون بنور بصائرهم وجه الكرم من كل شئ وتسمعون بذاته
 كل شئ لا لا وجه من كل شئ وهم الصديقون الذين يستشهدون
 الحق لا عليه وتوهم آخرون ان الموجود المطلق الذي لا مبدء له انما
 هو يشارك ما هو هو الموجود الممكن الذي لا يحصى ولا مبدء له

عن المبدء بالوجود الحق الواجب لذاته فلا يستدل
 به استدلالاً بمن لا عليه باطل ولا ينظر قوله عز وجل
 او لم كيف يبرك انه على كل شئ شهيد وعليه ان ما جاء في الحديث
 المشهور من قوله لا اعرف الله من عرفه بالله وهو لم يعرفه
 فليس يعرفه بل انما يعرفه غيره ويطبق بعض خطب سيدنا
 امير المؤمنين عليه السلام في اثبات اهل الكفاية
 واثبات نكاح ابائنا له واكفيتهم وتلقته بغير
 اكثر اهل البيت المنظر في الحكماء والامين والمسلمين المتفقين
 في تكملة الشريعة هذا الكلام يجوز غير ذلك الا اول البع
 الذين حضوا من عنده فطنة ثاقبة عالية واولوا
 لدنه حكم بالغة ولكن ان يتوكلوا بما قام المعلم في
 في خصوصه فحق اذا عرف اول الحق عرف الحق وعرف
 ما ليس كبح وان عرف الباطل او لا عرف الباطل لم
 تعرف الحق فانظر الى الحق اولاً فانك لا تكتفي
 ما ظاهريه بوجه ما قوله وبعبارة اخرى مجموع

الموجودات من حيث هو مجموع الموجودات من دون من خلقه الوجود
 والامكان فيه ومن دون اخذه بشرط الوجود وكونه مقيداً
 به قوله ليس له مبدء او لا لم تقدم الشرع على
 لم يكن الى اخذ جميعاً جميعاً يكون الشئ باعتبار ما هو
 وخارجاً لكل ذلك ثم انك تكتفي من حيث هو مجموع الملكات
 له مبدءاً وهو لا يترك ثبوت اجل الوجود بالذات وبقية
 ان الفرق بين التفرعين بان الاول بالنظر الى طبيعة الوجود
 والثاني بالنظر الى افراد الوجود وتصل هذا مسلك اهل
 النظر وان فقدت ان الاول حقيقة مسلك اهل الشهود
 والثاني في مسلك اهل الدين من الالهيين ومنها يكون
 قوله مجموع الموجودات اي مجموع الموجودات من حيث هو موجود
 من دون من خلقه الوجود والامكان واخذه بشرط الوجود
 او مقيداً به بل يكون من حيث هو موجود مطلقاً
 ان يصير لاشياء محضاً اي يمتنع ان يمتنع ان
 الكلية بان يوجد الحق في اجزاء اجزائه وافراده

بمجموع

ما لم يتنفع جميع انما عدمه لم يكن ما لم يكن لم يوجد حقيقة و
 ثبت من ان الشيء ما لم يتنفع عدمه لم يكن ما لم يكن لم
 يوجد واذ قد وجد فقد امتنع جميع انما عدمه ووجد
 حوجه فيمتنع ان يصير لا شيئا محضا اذ لا شيء في جواز
 الامور مجموع الممكنات وارتفاعه بالكلية بان لا يوجد شي
 لا المثل ولا واحد من افراده لحوال الغد ام لكل واحد
 من افراده متناهيته كانت او لا متناهيته متناهيته كانت
 او لا متناهيته بالنظر الى نفسه بالنظر الى الغد المثل نظري
 انه جميع الممكنات وان كان لكل واحد من افرادها علة لاخر
 الى ما نهية له فرفضها جائزا لا ارتفاع والافعال لانه
 ولا لغيره والاكبر من الامكان الذاتي الى الوجود الذاتي
 ولزم الاعتقاد بجميع الممكنات لا يمتنع ان يصير لا شيئا
 محضا وبذلك ثبت وجوب الوجود بالذات مع
 شانه وعظم برهانه فثبت ان ما به ينفارق جميع الموجودات
 عن جميع الممكنات انما هو الوجود بالذات

وتجميع الممكنات الفردية لا يمتنع
 لغيرها محضا

ان
 لا يمكن جواز الذات في
 كمالها من الوجود والعدم

او ان ما به يتنفع العدم ويحب الوجود انما هو وجوب الوجود
 بالذات فلا يرد ما قيل من ان لتاكل ان يقول ان
 الامكان انتفاء الوجود وانما احكامه وجوب عدمه استنادا
 لكل واحد منها الى علة وانما يكون لكل الامكان بين الامكان
 الذاتي والوجود الغير من صفات ذاتية او غير ذاتية و
 ليس فليس فاكنت ان عدم وجوده وعدم وجوده كل واحد
 منها ممكن بالذات او مجتمع بالغير انما اوله قد ان احكام
 هذه الاحكام ممكنة ذاتا فرفضها وكذا ما هو المركب منها وانما الثاني
 فذان الكلام فرفضه فرفض ان كل واحد من احواله وجوب علة
 فيكون عدم كل واحد منها مستغنا بالغير وكذا عدم الكل فرفض
 ما هو كذا لا يتصور عدمه الا بعدم هذه الاحكام المفروضة انما
 مستغنا بالغير فرفض ان علة اجتماع عدم الكل ليس كوزان
 يكون لنفسه وذاته ولا افراده وان كانت متناهيته لحوال الغد
 فرفض الغد المثل والكل والانتفاء بالاسر لا مكانه وجوازه وما قيل
 ان شئ يرجع الى الوجود لانه من ابطال التبع والدور فرفض

ما لا يجوز ادعاء لا في حال المسك وفيها وجهها
 به البرهان كفاية عن مؤنة زيادة البينة **قوله**
 وليعلم ان يحتمل جميع البراهين المترتبة فيها المطال
 التي من غير مقتضى **قوله** به بنية وهران جميع الممكنات ان
 متساوية كانت او لا متساوية مرتبة كانت او غير مرتبة
 كممكن واحد في جواز الوجود والعدم ووجهه في الوجود ووجهه في
 العدم ووجهه في الوجود والعدم وقول ليس العرف بعد الاليس
 فانه ان عدمها غير محتسب بالنظر الى نفسها وبالنظر الى غيرها
 لجواز عدمها وعدم افعالها في نفسها ووجهه عدم الحكي
 لا مكانها وجوازها الذاتي وامكان الحكي وجوازها الذاتي
 وهو اعظم مشيئين غير خفي فجميع الممكنات من حيث لا يشك
 عنها شر كممكن واحد في جواز الوجود والعدم وجوازها
 اخضر لانه جميع الممكنات العرف كممكن واحد في جواز الوجود
 ليس على امتناع عدمها منها وهو لا في افعالها لجواز
 عدمها ضمن عدم الحكي لا مكانه الذاتي في غير عدمها غير لازم

بلغي

عدم وجوب بالذات ولا بالغير ولعل البنية في مثل من
 لانه جميع الممكنات لا مكانها يحتاج الى علة بها يمتنع
 عدمها ويوجب وجودها وهي ان كانت نفسها او غيرها
 لزوم ان لا يحتاج الممكن الى علة في وجوده وعدمه
 ان كانت حادثة عنها ممكنة لم يكن المفروض جميعا
 جميعا فاحتمل كممكن واحد في جواز الوجود ووجهه في الوجود
 من غير لزوم محذور لا بالذات ولا بالغير وقد عرفت في
 ما قبل ان عدمها انما يمتنع بالعلة التامة لا بالعلة الواجبة
 بالذات والعلة التامة موجوده انما هي الاخرى بالذات
 كل واحد منها وجوب بالذات الى النهاية له فذهب من هذا الباب
 التام والذات من محام حسن بتره ولا يمكن من الغافلين فان
 لا كتب الا فليس يعلم لو كان قد شر ولم يكن دعوى الوجود
 مسبوحة فذمة يكون من قبل الالوتية الذاتية ويستتبع
 عنويها انما فيه كناية المكفر وشفاء المستشرق ومنه
 ليعرف بغيره في مثل ان الممكن على ما هو لا يتقضى الوجود

ولا لعدم براهنة اقتضاها واما ان يقتصر ذات الوجود على شرط
 عدم وجوده في غير مستند الى ذاته او يكون اقتضاها لا وجود
 غير تام ويتم بضم امر آخر او يكون منها لا اقتضا ولا فائدة القول
 كما في قوله ولا في صحة ما اذ في كل ما قل بعد ما قلته قلت
 المقدم لكونها كانت بنفسها فيكون شرط منها ان يكون مفيد
 شيئا منها فانه من ان يكون لها مبدء خارج عنها والمبدء
 انما يخرج عن جميع الممكنات ان هو الواجب الوجود
 لذات وبعبارة اخرى في حجة الممكنات انما يتحقق
 عدمها ويجب وجودها خارج عنها فانه بنفسها
 لا يتحقق عدمها ولا يجب وجودها ولا يثبت من اجرائها لان
 الغدائم كغيرها في ضمن الغدائم الكل المستوعب لها في كل
 وان يحصل الكل فانها يجب بوجود خارج عنها وهو
 الواجب بالذات قوله من ان اجزاء الممكنات لا
 شئ في صحة قيل في ان اجزاء الممكنات لا يمكن ان
 يكون علة موحدة لها سادس في حجة ان جواز العدم

في الممكنات
 امتناع عدم
 شرعها
 ايجاب وجود
 واذا ثبتت
 في وسع شئ
 ص ٥٥

وصحة الانتفاء مستوعب طبعها في الممكنات الفرق متناهية
 ولا متناهية وليس في وسع شرعها ان يكون عليه شرعها
 يحكم كل واحد لها تأثيرا في جهة من دون يكون شرعها
 علة ما يفيض بالواسطة وعلى الاطلاق ان يكون محلبة
 وكل واحد من اجزاءها تأثيرا في فلو كان جزءا محلبة من
 الممكنات الفرق علة لها لان علة لا جزاها واحد
 بالاسر فليتم ان يكون علة لنفسه لعله وهو في فائدة
 من له يكون علة جميع الممكنات خارج عنها ووجه الوجود
 بالذات قوله ولا في صحة ما قل اي لا يشبهه في صحة ما قل
 من ان لا يكون ممكن ما من الممكنات شئ لا متاع
 العدم ولان لا في الوجود اذ جواز العدم الملاك مستوعب
 بجميعها لا يستوعب في التوسط عندها شئ او متناهية فليس
 وسع شرعها عليه شرعها فانه ان يكون علة الممكنات خارجا
 بالذات قوله ولا في صحة ما قل اي لا يشبهه في صحة ما قل
 من ان لم يوفق في جواز الوجود بالذات لم يوفق في جوازها

عقل بان لا بد ان
 يكون لها علة ما
 لذات اي يكون على
 ص ٥٥

اذ ليس في شئ من الممكنات ان يخرج بنفسه ولا يمكن ان
 اذ هو في حكمه فحين يحصل ممكن من غير حصول ممكن اخر
 وبعبارة اخرى اذ جواز العدم والهلاك مستوعب لجميع الممكنات
 بالاسس التي الشواهد يجوز ان يستعمل شئ منها لا تنفك ولا
 بغيره من الممكنات لان الوجود ولا في الابد ولا في الوجود
 ولا في الماضي من وجوده لانه لا يغير ولا يغير وقد حذر من هذا الدليل
 هكذا لو لم يكن مع الوجود بالذات لم يكن يتحقق موجودا
 ثم انه لم يترج احد طرفي الممكن على الآخر ولا لحد او علة
 على هذا التقدير لا يجوز ان يكون وجبا بالذات لانه خلاف
 المفروض ولا المتصور وهو لا يكون ممكن حكمه معلولة
 ولزم الدور والتناقض ملزم بترج احد طرفي الممكن على
 الآخر لا لحد وهو لا ينفك بغير وجه اللزوم ان علة هذه الممكنات
 التسلسل او في ذاتها ولكن واهم منها لا يمكن ان يكون له علة
 اخرى فتتوقف الممكن على علة والى لزم تقدم الشئ على نفسه وهو متعني
 بترج احد طرفي الممكن على الآخر علة الابدان على الآخر المتوحد

او غير التسلسل
 على هذا التقدير
 ان يكون المتوقف
 التسلسل صحيح

في الممكن لم يتحقق وجوده متناع علة ومن لم يتحقق وجوده
 واقع العدم على علة اذ علة عدم الممكن علة وجوده وليس
 لوجود علة فيكون علة العدم **قوله** ولا ثبات
 هذا مطلب منه آخر ولعل هذا يمنع المستحيلين المحققين الذين
 سيدلون بالممكن الوقوع على اثبات الوجوب ثبات
 بدون انوارها كما هم من كل ممكن انه يشهد بان حاله
 بوجوده واجبا لوجوده بالذات **قوله** بان يتحقق يمكن
 بوجوده ممكن من الممكنات الصرفة بالمكان الوقوع وبديل
 بهما وجود الوجوب ثباته اذ لا يمكن وقوعه الا باصل وعدم
 وجوب وجوبه ولا يتصور ذلك في نفسه ولا في ممكن اخر اذ
 جميع الممكنات متساوية كانت الا متساوية في حكم واحد
 العدم والذات والهلاك الفرق وليس في شئ منها كونه ترج
 او يرجح شامتها فضلا عن ان يحيل ذلك العدم ويتنوع
 ذلك الهلاك المستوعب لجميع افرادها بالاستغراق الشا في ذاتها
 به من ان يكون منها وجب الوجود بالذات ثم قدس و
 بعد اليه نظرا فان من غير انما لم الحاصل من المستحيل للممكن

الوجود بما هو يمكن الوجود امل على وجود الواجب بالذات
 صفة على وجوده وانما سر كل شر واجب بالذات اولاً
 قد ياجد الطريق الى اطن بعد اقبال كل المقدم على وجودها لا يتجلى
 كمال الطريق بخبره الصافي في ثبات الواجب بالذات في وجودها
 في هذا الموضع وينتظر نظره وينتظر محسوسه في قوله في شي سريهم
 في آياتنا الاتفاقي وفي الغنم خريتين لم انه الحق في طول الظلم
 في هذا المقام وارجو من الله ان لا يثبت كونه في اندفاع ما
 ورده المحسن العجز عليه لا طناً والفضل اذ لا مجال لشي منها
 لا يخفى ثم قل في هذه الغرض من هذا القول انه وجعل قوله فان لهما
 منها كماله في هذا الموضع او كذا في هذا الموضع قد اتم رتباً
 يتوهم من ان كان واحد منها كفاية في تحقيق العقل المستفيد
 في هذا الموضع الثاني لم يكن كافياً في تحقيق العقل بل ربما
 لكل بالمراد اذ قد توهم من ان طين خلاف ذلك فذوق ذلك
 المتوهم وكذا يقول فان طيناً منها كفاية في اشارة الى ان
 النفس بعد رتبة العقل المستفاد في تميز رتبة عين اليقين

والقلم هذا الحجة على
 تنطق بما توهم على الدلائل
 بل انما كونه حجة
 قال نظري

بحق اليقين كيف لا وكل واحد منهما تلك الدلائل على ما حره كما
 لنفس رتبة المنار وما ذكر بعضهم من ان في اشارة بل لا
 على ان الايمان يقبل الشدة كما هو مذهب بعض المسلمين
 فليقل له وجه ثم قال وما استدل على هذا المطلب من رسالة مزودة
 له وهو ان جميع المحللات الصرفة يكون حقيقته نسبة الوجود
 والعدم اليه والاصل واحد من اجزاءه على السوية ويكون باعتبار
 مما عر مصعد بالوجودية فلم يتوقف شئ منها بالوجودية فلو لم
 يرتبط المية المحللة بالوجود الحقيقي الذي هو واجب باعتبار ذاته
 لم يتحقق بالوجودية وبذلك طرأ وجود واجب الوجود بالذات
 وكونه عين الوجود الحقيقي انتهى معانيه بعبارة وتقول فيه بحيث
 طاً اذ كون نسبة الوجود والعدم الى حقيقة كل ممكن على التوهم لا يلزم
 ان لا يتوقف شئ منها بالوجودية بعبارة وهذه الايات ان يكون
 لكل منها معلول لا طريق اليه بل لا غير ما هو فيه فلم يلزم
 عدم اتفاق شئ منها بالوجودية في نفس الامر فلم يلزم وجود
 الواجب بالذات انتهى الكلام بعبارة فهو على ما تراهم اذ قد

اخذ هذا المحرر المحقق يستيقظ في رتبة الوجود والعدم
 كل واحد من آحاد الممكنات الذاتية الى النهاية لا يستغرق
 السهو فكيف يتصور نشرها مرجح منها والى ترجيح
 اين يحصل له الترجيح حتى يتبين ان مرجح شيئا آخر وترجح
 كل منها لا فرا الى النهاية لا تأخره العلة اذا تميزت
 بمعنى الممكنات لا بعض مطلقا بان يدخل مرجح هذا في ذلك
 وترجح ذلك من ذلك وهكذا الى النهاية لا اذ هذا المطلق لا
 كلف كجها لعدم ما بينها فلا يظهر كلف عنه اما اذا دخلها
 جميعا اجمالا كما اخذ في المحرر المحقق وعلم ان شأنها لا
 يحصل بعضا لم يحصل واحد اخر منها لا يخلو حتى يحصل
 آخره بوجه نشره الممكنات اصلا كيف لا ذلك
 وجه كتحقق ان الممكن الموجه بالاستسقاء بالقوة لا يعمل
 عند التأثير في الوجود الكلام في الممكن وهو بعد يتم
 رتبة الوجود وهذا قالوا ان التأثير في الوجود
 يتاخر عما هو البرر عنه ملبس ما بالقوة اتم وهو صفة

الادل الواجب لذاتها فثباته نعم لو لم يكن عوار للذات
 في تلك المقعدة مسبوقة لانه في الجبال الاولوية الذاتية اذ
 لو كان واحد من الممكنات راجح الى آخره لانه راجحا لغير
 منهن مع هذه الوجوب لم يتم تلك المقعدة ولم يتم شي من
 البراهين المقامة على انبئات الوجوب فثبت ان لبراز وجه
 الممكن بذلك الرجحان وحي لا يلزم وجود الوجوب في كل
 وجود ممكن راجح وجوده على مقدمه ولا يظهر استماله بادل
 النظر اذ لا يتم منه ترجيح الراجح لا الرجح بد ترجح وقد
 اطلوا الاولوية الذاتية بوجه واحد اما ان كان وجوده
 مثلا راجحا على عدمه بالنظر الى ذاته لان عدمه مرجحا
 الى ذاته بالبقية فيكون عدمه بالنظر على ذاته محتقرا راجحا
 احد الطرفين يستلزم رجحية الطرف الاخر وهو حجة
 يستلزم قسما لان امتناع ترجح المرجح بد راجح
 الوجود بالنظر الى ذاته يستلزم امتناع عدمه بالنظر على ذاته
 وهو يستلزم وجوب الوجود في نفسه غير سته على هذه

انما يكون في الذات

الوجوب منها اليه انتهى مع انه لا المطير بد عليه امور منها
 بتاوى طرفي الوجود والعدم لجران الدليل فيه وتختلف متقفا
 عنه ومنها انه ان اراد ان الطرف المبرج مادام موجودا
 تحقق بالمرج فهو ممكن ولكن لا يلزم كون الطرف الا في جبا
 بالذات كما لا يلزم من امتناع وقوع احد الطرفين لا لمرج
 عند المتاوى وجوب الطرف الا في وان اراد به ان الطرف
 المبرج مادام موجودا يمنع تحققه بمرج فهو ممكن اذ
 لكل ممكن علة بها يجب وجودها بمنع جازان يرتفع عنها
 يتحققها لا يتق ان لم يقع هذا يمكن مع العلم انه متاوية
 لم يقع لزوم ارتفاع النقيضين والانه لو كان حوازا ارتفاعها
 وكل مطا واما النقص فجازا منع تخلف متقفي الدليل
 عنه اذ ليس متقفاه الا امتناع وقوع التاوى وهو
 غير واقع فان الممكن يمنع ان يقع على التاوى انه
 في نفس الامر اما مع وجود علة او مع عدمها فيجب وجود
 او عدمها فكذلك ما هو مع وجودها فلا يكون فيها شيئا

لا ضرر وليس كذلك ان تقول كما جاز ارتفاعه بالغير فلم لا يجوز
 ارتفاعه الاولوية او التاوى في مستقر ذات الممكن لمكون
 في ارتفاع الاولوية والتاوى في مستقر ذات الممكن لمكون
 ارتفاعه بالغير محجوب الاولوية فانها لا تكون متقفي
 الذات الممكن لم يجر ارتفاعها بالغير والانه لم يمتنع متقفي الذات
 عن الذات وهو بطرعا لا ما نقول اولانا لا نعم ان ارتفاعا
 احد الطرفين الراجح ملزوم بجواز ارتفاع المتقفين وانما
 يكون لك لو كان المكان وقوع كل واحد من الطرفين
 ملزوما لا مكان تحقق الطرفين معا وليس لك اذ كل واحد
 من الوجوه والعدم ممكن التحقق لكل ممكن وليس كفتها
 معا ممكن لو اصابها فلا يلزم من امتناع تحقق الطرف المبرج
 وعدم كفتها وحواز اشتقا والطرف الراجح حوازا ارتفاع
 النقيضين وثانيا قديتين فهو متضايف لامتانة بين الوجوه
 او الامتناع بالغير وبين الامكان الذاتي وان الممكن اذا

ثم ان هذا الوجه اذ هو ان يكون الشيء اليمان لذاته
ومع ذلك عتق حقيقة نفس الامر لا يتساع كتحقق علة
كعدم العقل الاول وما اور عليه العدة الدواني بقوله
فيه نظرا اما لا فدان وجهه لما هو من ارجانه على عدمه فكلما
السبب لا سناد على ارجان الشرع لذات غير
افتقار الى علة وانما ثانيا فدان وجوده لا كان مستندا
الى ارجان فقدم انما يكون بزوال ذلك ارجان عن
الذات قد يكون ذلك الزوال بسبب تقيده كوجود مانع
فلا يلزم صحة عدمه نفسه لا يتق ارجان اذا كان يقتضي
الذات لم يخرزوا له كدو ث سبب ان لم يكن نقلا الكلام
اليه لانا نقول كقولنا كغير ارجان مستندا الى ارجان
الارجان وهكذا الى غير النهاية من غير ان يحقق وجوب
وجوب شرع الله تعالى لم يثبت بعد ان الشرع لم يجب
لم يوجد مكانه يوجد ارجان الوجوب غير وجوب كقولنا

الرجحان ارجان ارجان من غير وجوب ولا يمكن تقيده
حتى لا يكون وجوده مستندا الى ارجان الذات فقط
بل اليه مع انتفاء المانع اوضح يجوز ان يوجد ارجان و
انتفاء المانع فينبذ اثبات الوجوب بقوله
لا يحتاج الى سبب سناد الى ارجان الشرع لذات
من قبيل ما كان هذا لا يحتاج على علة لا سناده
على علة اخرى هو كاتر وان ارجان ان شئ من الذات
ليس نفس الذات فافترضا فيكون غيرا فذلك الذات
مستند اليه لم يكن المفروض خلافه ثم لو سلمنا
ان اقتضاء الذات ارجان انما هو ارجان و
هكذا الى ما لا نهاية له لزوم التمسك وهو مناف لما نحن
فيه من ان ارجان يوجد الممكن من الوجوب غير لزوم
الدور والتسليم ان هذا الممكن لم يكن منى جالي علة
كان موجودا بسبب وهو غير ما بطل في الشق الثاني

التزوي ليس في الكلام ما يوجب طهارة فلا يكون الأول من هذين النظر
 من احوال الكلام ليكون اعتراضا عليه ثم ان الرجحان المتنازع
 الذاتان جاززان في الوجود او وجودي او عدمي لكان لهما فضل
 في حقيقة فلم يكن ذاتيا والمفروض هنا انه حقيق وان لم يكن
 ذلك لا يبرز والذات لزم عنه كون عدم الذات الازلي
 لا من زوالها لان هذا ينبغي وهو الممتنع والاصل ان الكلام
 في ممكن يوجب علة حادثة عنه فيكون لكان يوجد لكان
 ذاته علة لوجوده لزم تقدم الشرع على ان كان يوجد
 لا لعلته لزم جواز ترجيح الموجد على الراجح بما مر من اذ من
 البين لزم عدم هذا الممكن لو كان لعلته لكان لزمه فضل
 في وجوده فلا يكون المفروض من هتي التسلسل متناهيا
 وفيه ان لكان الذاتي للشيء ليس ملزوما لوقوعه في نفسه
 ولا لكونه موقوع فيه فلا يلزم في جواز عدمه عدم الذاتي جواز
 عدمه في نفس الامر بل علة كما مر ثم قال في قوله ما يتحقق

انه على تقدير وجود الرجحان يكون متصفا بالوجود ولا يكون
 عينه ويكون الذات من الرجحان لا تصنف نفسها
 لوجه متصفا بالوجود فيكون علة اذ لا يمتنع للعلة الا ما
 ترجح المعنوية فيكون علة لا تصنف نفسها لوجوده لا يكون
 عينه ويكون الذات من الرجحان لا تصنف نفسها لوجوده
 ولا يمتنع بلوغه الى هذا الوجه بكونه عدم مع بقا الرجحان
 اذ لو لم يجر مع بقا الرجحان كان بالخاصة الوجوب وقد
 فرض عدم بلوغه اليه فيكون عدمه من غير سبب هذا هو
 كلام المعلم الثاني وما اسلفناه كلام قد في فليذكر حقيقة
 انه ان اراد بقوله لم يجر عدمه مع بقا كان بالخاصة الوجوب
 انه لو لم يكن ممكن لعدمه لذاته فهو انما لم يلزم منه كونه
 ممكن التحقق بدون علة وان اراد به انه لم يلزم منه كونه
 ممكن التحقق بدون علة فهو انما اذا امتنع عدم الشرع
 امتناع علة ليس ملزوما لوجوب حوذه الذاتي والا

يمكن
 لا لذاته ولا
 لغيره ليعرف
 ذلك

للكان العقل الاول واجبا بالذات فان قلت عليه شرط
 جازيل واقع كانه مجموع المركب من الوجب والممكن فانه
 ممكن لا فقارة على اجزاء ولا علة له سوى نفسه لان جزءه
 لا يكون علة له لا فقارة الى سائر الاجزاء ولا خارج عنها
 فنقتضين ان يكون نفسه فلا يكون عليه شرط لنفسه محال
 قلنا لا يلزم اوردتم بالعلة العلة التامة بمنزلة جميع الاجزاء
 التي تتوقف ذلك المجموع على كل واحد منها فذلك هو فيه ان
 تتوقف ذلك المجموع على كل واحد منها لا يستلزم توقف
 على المجموع لئلا يلزم تقدم الشيء على نفسه وان ارادتم بما
 لعلة العلة الفاعلية المستقلة بالتأثير من جزء اعني
 الوجبة او ما فوقها المسمى الاجزالية الواجبة اذ احاط
 بالمجموع منجزه وانه الواجب وما فوقه المسمى بالجزئية
 وانها وبما تجزئ كون الشرع عيانا على كل واحد من اجزائه
 ليس بمستحيل على اطلاقه بل واقع في المجموع المركب من الوجب

علة تامة
 ص

والممكن

والممكن للشر لا يجب بقية على معلوله وانما كون الشيء علة
 علة فاعلية لنفسه او تأكيده بما يجب تقدم على معلوله فهو
 مستحيل على اطلاقه بل واقع في المجموع المركب من الوجب
 والممكن للشر لا يجب تقدم على معلوله وانما كون الشر
 فاعلية لنفسه او تأكيده بما يجب بقية على معلوله فهو مستحيل
 بالضرورة ان يلزم تقدم الشرع عيانا على المعارض ان
 اراد او تجوزية عليه الشر لنفسه العلة التامة بمنزلة جميع
 الاجزاء او كانه مجموع المركب من الوجب والممكن قلنا
 ان العلة هذا المجموع نفسه ولا يلزم حذف اعيانها
 اذ ليس كلامنا في علة تامة لك بل كلامنا في العلة
 الفاعلية المستقلة بالتأثير فلا يكون كلامنا المذكور
 من معرض المعارضه صافا فانها اولية اراد به العلة الفاعلية
 المستقلة بالتأثير فليزم تقدم الشرع عيانا لا يقيد عليه
 كجواز ان يكون علة جزء وقد يجاب عنه بوجه آخر وهو

للمقدّر قد يوفق مجله وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ الثاني
 عليه مثل الكل في المجموع قد يوفق مفعلا وهو بهذا الاعتبار
 كثير واللفظ الدال عليه مثل هذا وذاك وبها مختلفان
 فالحكم اذا علمت هذا فمما ان مرج وجودها معا
 هو ما هو لا موعلا يحتاج الكل الى كل واحد من غير
 فيكفيان فمما علمت ان يترج وجود مجموعها بهما ولو
 نقل الكلام اليها لا معا بل مفعلا فانه ممكن ليق
 قلنا انهما بهذا الاعتبار اثنين واجب بذاته وممكن
 موجود به لا ممكن واحد ثم اورد عليه العدة في الدلائل
 ايراد بان لا شك في ان كل واحد منها موجود فمما موجودا
 فانه لثقل المسئلة بانقفا واحد والاحكام بالاشرف
 ممكن لا بد له من علم واحد كان او مقدرا محجلا اعتبار
 ومفعلا فاذا اعتبر الوجه المص الاوّل وكان موعلا
 لا شئ فيمكن موجودا لا بد له من علمه فيس شرا فيص

قد علمت الشبهة وقيل انه اردت انهما موجودان متفرقان
 عن كل منهما فانه انما موجودا ان الى علمه من كل
 واحد من الطرفين المتقدم عليها طبعيا وان اردت انهما موجودا
 لهما معا تقدم طبعيا على الاثنين موعلا وانما يكون لك
 لو كان تقدم كل واحد ملزوما لتقدمها معا واذ ليس
 وفيه كلام طويل مذكورة الكتب المتداولة لا فريدة فانه
 في ذكره فمما راجع اليها **المص** قدس الفصل
 الثاني في صفاته اي في صفاته البتوتية والسبوتية اعلم
 ان نفس حقيقة وجوب الوجه اللاحقة وهو تية السبوتية
 عين الوجه التي كاشفها القائم بذاته المقدس غير جميع
 القصور والخصيات المنزهة عن وجوب التركيب المكونة واللا
 اعتبارات انه عين العلم بذاته وعيني القدرة بذاته واللا
 بذاته وحكمة بذاته وان جميع صفاته اجمال اجمال وكل سبوتية
 الغر والكمال فاطبة اسما الحسنة التمجيدية والتجيدية راجعة

الى نفس مرتبة الوجوب بالذات كبحر ان النار المرتبة على
 الارادة عادات غير مرتبة على نفس ذات الاعدية
 الاعلى من نفس حقيقة الوجوب في مطابقتها ومصادق حلالها
 لا انها قائمة بذاته الا في نفس كقوتهم الا في الجوهر
 والاعراض في الموضوع وان الصفات المتحدية في بارز الكسفات
 الروحانية والاشياء المتحدية بارز احكاما العدمية في وجود كس
 حقيقة بذاته وتكشف بذاته علم وعلم بذاته وهو واجب بذاته
 بذاته ومحقق بذاته قدرة وقادر بذاته ارادة ومريد وحكيم بذاته
 حق بذاته صحيح بذاته بصير بذاته احد و احد بذاته صمد بذاته
 جواد ومحض محض بطلان بذاته ولا مقدور ولا مكره حقيقة الاعدية
 بوجه من الوجوه كما كانت عليه البراهين العقلية العظيمة وكانت على
 الدلائل العقلية العقلية وعلى الكيفية والبراهين الكيفية وقوم
 ومن الصفات البشورية الخدرة واعلم ان القدرة بغير
 احد كما كون الفاعل ذاته بحيث اشاءه فعل واذا لم يثبت

لم يفعل ولا شك ان في العندين متبادرين كجب المفهوم
 وكجب التحقق وان في قال بالمعنى الثاني لانه في القول بالغير
 الاول النسبة ليس اذا كان الفاعل كجب في ان يقع منه
 ويصح منه الشر كذا ان جب الفعل مع وجوب المشية وجب
 الترك مع وجوب المشية ودوام وجوب حوده في مشية عدم
 في بقاء دوام المشية ايضا صفة الفعل والترك في نظر
 الى النفس ذات ان على كايض علة في الاعدية الشفاء
 بعد ان عرف القدرة بانها في احوال التمكن بها يكون
 له ان يفعل ان لا يفعل كجب في ان في القول بالعدوى وان
 هذه وقد بقي لها القدرة وقال في بطلان من جهة احوال القدرة
 التي غير القدرة فانها في بطلانها لا يكون موجودة الا في
 ان يفعل في مشية ان لا يفعل في مشية ان كان في مشية ان
 يفعل فقط فلا يكون ان له قدرة وهذا ليس بصحيح في
 وان كان هذا الشر الذي يفعل فقط يفعل في غير ان يثبت

ويريد بذلك ليس له حرة ولا حرة بهذا المعنى وان كان يفعل
 بآرادته الآتية وانما الآتية لا تغير ارادته وجوده التام
 او سيجل تغيرها انما الآتية فانه يفعل بغيره وذلك لان
 هذه القدرة لا تتحول بغيره من ان يحولها به وجوده هناك
 ذلك لان هذا الجمع عنه ان يفعل اذا شاء وان لا يفعل اذا
 لم يشاء وكل هذا من شرط بيان الآتية اذا شاء فعل واذا
 لم يشاء وقاما وان لا يكون له لا يشاء البتة رجب
 كونه محتملا اذا لم يشاء لا يفعل فان هذا يقتضي انه لو
 كان لا يشاء كما كان يفعل كما انه اذا يشاء فيفعل فاذا
 صح انه اذا فعل ففعله انما اذا يشاء فيفعل فاذا صح
 انه اذا يشاء فعل صح انه اذا لم يشاء لم يفعل واذا لم يفعل
 لم يشاء وليس هذا ان يلزم ان لا يشاء وقاما وهذا
 بين لم يعرف المطلق انه بعبارة وقال الفاضل الرازي في
 المباحث المتقدمة ان كانت ارادة الله في الوجود لم

يكن تلك الآتية مقصدا الى الكون لان العبد لا يستطيع
 بقائه بعد حصول ذلك الشر فقلت له ارادة الله فعلت
 عبارة عن القدرة التي في معنى كونه حرة الله سبحانه ونعم يفعل
 ذاته وينفعل نظامه بخير المرجو الكمال انه كيف يكون ذلك نظام
 لا يجب ان يكون كائنا مستغنيا وهو غير ضار لآتية المبدء والاول
 ففعل المبدء بخير ذاته انه غير ضار لآتية المبدء وهو ارادة
 الله لذلك ورضاه ثم اذا حققا حكما بان الفرق بين
 المراد وغيره يدور كما ان حققا ان الله تعالى ما كانا فان
 الارادة ما هي متساوية النسبة الى وجود المراد وعدمه لم
 يكن صالحا للرجحان صراط المراد على الآتية واذا اجازت نسبتها
 الى وجود المراد ارجح بالنسبة لعدمه وثبت ان الرجحان لا
 يحصل الا عند الانتهاء الى هذا الجواب رغم حسنة الوقوع لان
 الارادة المجازة انما يتحقق عند الله وهناك في حارة كونه
 للفعل فان ما في الفرق بين المراد والمختار المتحرر كونه ان يفعل

وان لا يفعل والموجب لا يمكن ان لا يفعل لعدم بطلان ما بيننا ان
الارادة قد كانت متوقفة على المستلزم لكن جازمة وحيث تمتنع
حدودها وخرجه اصدر طرفها على ان لا يصار موجبة للفعل ولا
يتقي منها وبين سائر الموجبات ووفق فخره اجتهاد على التوفيق
ما ذكرناه ان المراد هو الذي يكون عالما بصحة الفعل الغير ان
عنه وغير المراد هو الذي لا يمكنه ان لا يصار موجبة كالقوى الطبيعية
وان كان الشئ حاصلا يمكن الفعل لا يكون له ما يعلل مناه
مثل الحبس على الفعل فان الفعل لا يكون مراداه ما يعلل على
انه ليس من شرط كون الذات حرة اقلها ان كان ان لا
يفعل ان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الثاني في الوقت
المتاخر ذلك الفعل لم يقع كان علم الله تعالى غير مطابق للمعقول
فكان عليه جهل ذلك حتى والموافق الى الحق فعدم وقوع
ذلك الفعل مع وقوعه وجب الاستحالة فوجه من غير
النيقضي مع ان الله تعالى حريه له وانما عليه فحتم ان الاحكام

ان لا يكونه ليس شرط كون الفعل محدورا او مراداه انما يعبر عنه
وقد كان في فصل آخر بعد ان قالوا ان الله تعالى ان يفعل
فعل من شاء ان لا يفعل لا يفعل ولا يجب ان يعلم انه ليس
شرط صدق هذه القضية الشرطية ان يفيد في الجملة كمال صدق
الفعل عنه ~~فان لا يفعل~~ فذلك انما يستحيل ان يفيد
عليه انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل ففعل ان شاء وصفه
بما على ليس لا يصل صدق هذه الجملة بل لصدق تلك
الشرطية والآلة له لا يفيد على انه شاء والله ان لا
يفعل ولم يفعل ما قريننا ان شبه الفعل من لوازم ذاته
فان قيل انما لا يصح كون الفاعل فاعلا مشيئة
ان لا يفعل حتى يبرز ما ذكرتم بل معتبر فيه كونه بحيث
يمكن في حقه مشيئة ان لا يفعل وانما على فاعلا كون
كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب عليه انه شاء
ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذه القضية حتى يتميز عن العمل الجبرية

ليس يصدق انه شاء لا يفعل
لم يفعل لان الفاعل انما
يكون فاعلا بالفعل

مختار شود که بگویم ممکن نیست و لازم بود که او مختار بود مختار
 است که اگر خواهد کند اینها که مراد است نه اینکه اگر خواهد
 که کند ممکن باشد که نکند و مراد او حاصل نشود و بر وجهی
 چون مجموع قدرت و ارادت مستلزم فعل است یا
 تقدیر هر دو و تقدیر عدم فعل اینها بود که با وجود فعل
 تقدیر بر عکس و اینها که وجوب که بر تقدیر و وجوبش با و
 لاحق شود منافی است رافع علیهاست و جوی که از
 وضع سبب لازم آید اینها منافی است را و باشد
 اینها را اطلب الکلام نه هذا المقام ليعلم انه ليس بين
 احكامه الا كسني والممكن حذف في اثبات القدرة لا
 بدت مع انه انهم الماهم و هو كذا تصادم الا فهم و لازم
 زال فيه كثر من الاقدام وفيه غاية كيميت المرام فليكن
 على ذلك منك يستفاد في المباحث الآتية و يظهر لك حكمة
 المقام **قال** الشرح مختار انه يقع منه فعل الفاعل وتركه

وزعم كثر من الملكنه التي ينبغي لا و كمل القدرة معينين
 لفين احدهما صحة الفعل والترك وثانيهما كون الفعل
 كحسب ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ ولم يفعل
 وحصلوا مقدم الشرطية الى وجوبه فحقه و مقدم الشرطية
 الثانية محتملة و قالوا ان احكامه التي ليس بالايكباب المبرهن
 الى قدم العالم لا يشتون للبارئ القدرة بالمكنه الاول
 بل بالمكنه الثاني الذي لا ينافي الاكباب بل يكامونه ولا سكون
 ان المعين مثل زمان معنونا و كحقا وكل من قال كثر
 يكسب عليه ان يقول بالمكنه الاول كما عرفت والقائل الرابع
 انه نطق بيمين و اما في المسئلة فانه في المصلح لزمث و كذا
 غير الزميتي كونه ته موصفا لكانا العالم او مخرافه هب كذا
 يكون باكباب صدور عنه ته الى قدمه و ذهب المليون الذي اهلون
 الى اجتنابه الى حقه حذف ثم قال لا اتفق الفاضل على ان
 و اجتنابه لا تنفع على القدم او كذا و كذا و كذا كثر من المختار
 الذي ليس له حقه في كذا من كذا و كذا و كذا و كذا

ويعلم ذلك من قول النسخة وليس كذلك هذا في الموضع شرح
 الاشياء في الفعالة لم يذهبوا الى ان القديم يمتنع ان يكون
 فعلا لما على غير ما روي ان المبدء الاول ليس بمتدرج في سلسله
 الى ان قدرته وحيث لا يوجد كثر في ذاته وان فاعلية
 كما عليه المتأخر في الحيوان ولا كما في المجرى من ذواته
 الطامع المحيى وانه تام في الفاعلية وان العالم ازل مستند
 اليه انهم والمعلوم اليقين ان الحكماء الذين اقبلوا على قدم العالم
 انما يوجبون مع دوام العالم وجوب المشيئة والارادة لانهم
 يقولون انه سبحانه وتعالى تام وفوق تمام فيجب ان يكون
 بحيث لا يضافه عليه انما من نظام غيره وصلاحي الغير
 دائم المشيئة ودائم الفاعلية غيره وذلك لان في صحة الفعل
 والتركيب نظر الى نفس ذاته مع غزل النظر عن المشيئة
 والعقد النظر لا يستلزم وصديق العقد اعملى في النظر في
 المشيئة انما ذهبوا الى صدور العالم الدائم على ذاته على

لانه فعل المتأخر في ذاته ليس هناك خلاف بين المتأخر المتأخر
 في قدم العلم وصدوقه لانه صفة القدرة والحيث للباري
 سبحانه وتعالى مثل ان ما اختلف ان كان ليس التعريف
 لا فاعلية مما يثبت القدرة ووجهه للباري تعالى ان
 قول الحكماء بوجوب كسفي مقدم الشرطية الا وهو متناع
 كسفي مقدم الشرطية الثانية وقول المشككين في كسفي
 صار مشارا الى خلافه في ان المحققين في المشككين في كسفي
 بمعنى الصفا ومنهم المصنفين في كسفي مقدم الشرطية
 الثانية فانهم قالوا ان ارادته ان لا يثبت في كسفي
 من غير ذاته الا في كسفي في كسفي في كسفي في كسفي في كسفي
 نظام غيره منها لا يزل الى كسفي في كسفي في كسفي في كسفي في كسفي
 قد ذهبوا الى صدور العالم مع ذواتهم الى هذا الوجه
 الامتناع كما ان الحكماء مع ذواتهم قالوا في كسفي في كسفي في كسفي
 لا في كسفي في كسفي في كسفي في كسفي في كسفي في كسفي في كسفي

العالم بالنظر الى ذاته وصحة معدوره وصحة لا صدوره بالنظر
 الى ذاتها بالبرهان ووجه صدوره مستناع لا صدوره
 بالنظر الى حشيه وارادته وبالنظر الى علمه بنظم اخير وصلاح الغير
 كيف لا وان الشر ما لم يجب لم يوجد وان ما هو متوهم
 الطفر في صوابه ذاته لا ينفصل له احد الطفر الا بالواجب
 ثلثاء العلم كما هو اجماع اهل العقل ومنه تعرف الدفاع ما
 قبل فزان منار الخلف بنرا فمض انما هو عدم صدق
 التعريف الى قدرت وجبته فانه سبحانه وفيه بنفس ذاته
 الماهية فكل حبه عين العذرة والارادة الواجبة فكان
 لا صدور العلم بله مستغاب لذات وصدوره فيه واجبا ما
 لذات هو يندى المكان صدوره عنه كما هو المحقق في تفرق
 ومذهب الحكيم لان صحة صدور العالم بالنظر الى ذاته التي
 هي غير العذرة مع عزل النظر عن ذاته التي هي غير الحشيه
 العلم واحد اعتبارا من غير الآخرة وان صدق على الآخرة

سبحانه ونفس ذاته الماهية فكل حبه عين الكمال
 لا ينفصل تامل ان من الصفة هي ليس له المكان
 وفرضه في فساد لفظه انما يستلزم اوله والاصح
 روايته ودرأيه وان كان للثاني ليه وجه كرس من سبانه
 تب في هذه الحشيه بما ذكرنا من البراهين والاهكام لا يتبين ان
 كان المراد من قوله الرحمن الصفة ليس له المكان الثاني
 للمعدور فلا شك في حقيقة لان العلم يمكن بالذات بغير وجود
 وعدمه وان كان المراد به سلب المستناع الذاتي والغير متنا
 فلا شك في استغناء كيف العالم موجود فيكون واجبا
 بغيره اذ قد تحقق ان كل موجود فهو محفوف بالوجود
 فلا يبعد سلب المستناع المطلق غير عدمه فنعم الخلاف في وجود
 مقدم الشرطية الاول والمستناع مقدم الشرطية الثانية وان
 كان المراد بالمكان المكان بمرتبة الى فاعلم العار كما هو
 صريح اقوالهم وظلالهم الملح فالواجب سبانه لا يمكن له

به اذا بارسبى له كانه وجب بالذات كذا هو وجب
 جميع اجزاء اجنبيات اذ قد ثبت الحكمة الالهية ان
 جميع الصفات اجملية واما لئلا رجوع الى الوجب
 لذات فانها غير زائدة عليه بل من الوجوه مع ان المكان
 جهة جهة المكانية بوجه من الوجوه اصل لنا نقول ان
 المعلوم المستبني ان المكان صدور العلم اما هو بالنظر
 الى ذات الفاعل من غزل النظر عن اعتبار المشتبه و
 وجوبه مع اعتبارها وبين الاعتبار بينه فمقتضى
 ولا يلزم الصفات البارسية له وتو بالمكان كجذات
 الواجبة بل بوقف وانما يتوقف كجذات وجوه النظر
 وكذا قوله ان المكان عدم العلم مستلزم لا مكان عدم العلم
 انما يلزم منه عدم علميتها له لا علمها ذاتها على ان
 ذاته الالهية من العلم في حيث يصلح صدوره العلم
 عنها بالعلم قدرة ومرتبة في صدوره عنها علمها

بنظام انحرار اذ ليس احد منها مرجعا لكثرة مضافات
 المكان وحمل المكان على ان المكان العام واخذ معنى
 الوجب كما قيل المراد بالصفة المكان العام لان صفة
 والمشتبه الوافقين في التعريف سائلا للوجوب عن
 قدرة ان المراد من القوة وانما هو المكان بالنظر على ذات
 الثور مع غزل النظر عن المشتبه والعلم حاشا للوجوب ام
 وانما المكان لقولهم ان صفة الصدور والصدور انما هو
 باعتبار الثور والوجوب باعتبار علمه بنظام انحرار
 هذا ما هو مختار اكثر المحققين من المستلزم المتأخرين
 فعل الحق ما افادها وانما كانت المعلى من جهة
 معلوما عندك لصفة الصدور والصدور المعبرة في صدق
 القدرة بالعلم في اذات الصدور اعم من ان يكون كجذات
 اجتهاد المكانية فذات الصدور كانه قدرة الذات
 على قدرة ذاته وذلك من نفس الذات وكونه قدرة ذاته با

بالقوة بالجهل بالصفات والمكانة او يكون كسب طماع الا
 مكان الذات في المقدرة وان كان في قدرة الغير كمن
 على جميع المقدورات المتقدمة منها النقص وسائر المكان
 من جميع الجهات والمقدورات هي كرات كسب المكانة الذات
 صحيح الصدور والصدور غير فاعلة القدر وان كان كسب
 القدر وعنه كسب علمه وارادته في مرتبة ذاته وهذا العلم اتم
 انحاء القدرة والكل مراتبها من القدرة والاختيار
 تناكده بوجوب الارق والعلم والجهل باذاتها وان اذا
 كان اشغال القدر والعدم الغير فيعمل بعلمه وارادة
 كان يفعل قدرته واختياره لا يشاء اذا كان نفس ذاته
 بعينها العلم والارادة ويستمر حتى الصدور والصدور
 المعبرة في هذه القدرة كسب العاقل الاعتبار كون المقدور
 عليه خيرة نظام الوجود اولا وذلك الاعتبار امر واداء
 ذات الشئ المقدور عليه شئ فاذن الشغال القدر على

سبيل الوجود مرتبة ذاته بحيث اذا ما كان الشئ الممكن
 المقدور عليه مما يليق بنظامه في ترتيب الوجود
 طولاً وعرضاً او خلقه في مشيئة وفعله بعلمه وارادته على
 احكامه الوجودية كسب الاعتبار بالذات هو زائد على اعتبار
 منهج ذات الممكن المقدور عليه وجوبه منية واذا لم يكن
 هو بعينه مما وجوده وتوحيده وخير النظام الوجود
 ترك صنعه واماضته ولم يدخل في مشيئته وارادته
 فهذا اما عندنا في تحقيق هذا الموضع ولعله من الحق و
 من الحكمة في كنه هذه المسئلة والله سبحانه وان الفعل
 والحققة انهم وهذا وان كان خلاف نظريته في هذا
 ما يوجب اليه كثير من المحققين المتأخرين ان الله
 الحق الحقيقي بالمقدور وان كان من الحكمة وصفه
 ويشهد به ما نقلنا من الشيخ الفاضل الرازي والمعه كما
 يظهر عن التامل الصافي وارجح لا توهم ينفع القارئ

فإن عاينه المحقق يلزم أن يكون مع الطوائف الحقة
 متزامنة راضة أن آثارها ليست صادرة عنها
 شعور رضاء غير علم بنظام خبر وصلاح غير والله يهدي
 إلى الحق ويورثه الله المصطفى له الله وجود
 العالم بعد عدمه ينفي الوجودات العلم أن وجود العالم بعد
 عدمه هو تلك مزايا الأول وجوده بعد عدمه المطلق
 ثابت بعد لية الذات من الله في نفسه أن يكون
 ليس وحقه أن يكون أميا والذي للشيء في نفسه
 بالنظر إلى ذاته أتم بالذات من الذي يكون له غير
 وبالاعتناء إليه يكون كل معايبه ليس بالذات وهو
 المستبعد بحدوث الذات وهو من راسط العلم العلم الأول
 وفيه من طبيعة من الفلسفة كما يشهد بتبين كبريتهم وتصف
 معقود لا يشاء العلم الأول والثاني وجود العالم بعد
 عدمه المستمر المستمر في حيزه الازل وهو المستمر

بيان الفناء الثالث
 في العالم

بحدوث الزمان وهو من ذهب جمهور المتكلمين من المعتزلة
 شاعره فانه فاسد كما ملك ما مهم في حدوث العالم
 ليس من الباري سبحانه وتعالى وحدث اول العالم عدا
 شيئا مستمرا منها وما تأويده منه في حقه انزل الى سائر
 وفي حقه لا يثبتها الى حدوث اول العالم وما لها وجود
 العالم بعد عدمه الصريح وليست الفرق والمازج والوجود
 محققا وليست بآثاره في حق الواقع ووعايش
 الامر المتعدي عن التمازج والكم من كون فاعله موجودا
 فيه تاما وحق تمام وهو المستمر بحدوث الدهر وان
 انه من راسط العلم العلم الأول والثاني وجود العالم بعد
 عدمه المستمر المستمر في حيزه الازل وهو المستمر
 ولعل هذا هو ما جات به الانبياء والتفت عليه اهل
 الملل والاديان وتلقوا بالقبول انه الكشف الودان
 واهل البحث والبرهان ومفهم من ظواهر القرآن ونظمت
 الزمان الظاهر المستبين ان الاول ليس هو كمال الزمان

من المتكلمين والحقائق لانه ثابت لعالم الامكان مستوجب
لا جوائبه بالاسر متفق على اثباته وتكفؤ وكيف يتصور
استنا ونفرض حدوثا الى ارسطاطاليس امثاله
التاليين تقدم اليك ولما انه ليس مكل النزاع ليس
ينفرد اليك بل ربما يتوهم منه ثبوت الالحاب وان
الظ على هذا الذباب ان العالم لازم لذات البارئ
وتابع له تابع القوة المضى والوان الماء وكذا الثاني
لنفس لا يعقل كونه متنازعا فيه من الموقنين من
المكلمين مثل الحق وامثاله والحق انه التاليين بالحدوث
والحق انه التاليين له التاليين بالقدم فانه تقدم لعدم
السياتي المتناهي تماويه واهية الى الالهائية له في
حسبه لازل على اول حدوث العالم المستر اليه غير معقول
وان تخالفت او لم الحتم له والاشاعرة في سبيل
حدوث العالم بقول به لا يتصور لمثل الحق حركته

وهو من الاشكال اوله عدم المكلمين ان يقولوا
ان بين البارئ وبين حدوث اول العالم عدما سياتي مقابلا
تماويه ومتهمة الى الالهائية له في حسبه لازل وكيف يتصور
لعدم القرح والبس القرف تماويه وسيدنا وتماز حدوتها
احيانا وادوات مع الله ان كان معينة الزمان كما قال الشيخ
الريسي مقلقاته مقلقات تعلب مفوضهم انه يقع ان
يكونه قبل حدوث الزمان معتمونا كما كانت ثم لا يكون زمانا فهذا
هو منزهة في الحقيقة اذ ان يكون ذلك المزمع يمكن كنهف فيه
حركات تطابق البعض منه وحركات تطابق اكثر منه وهو
نفسه غير ثابت فيكون معينة هو الزمان او يحصل فيه الاقل
والاكثر والفقير وهذا الحق من صفات الزمان والله البين انه
لا يقول به عقل فقلنا غير امثال هؤلاء الا هذا كيف وان يتصور
ان يتولد الحق ومنه فطبيعة له الزمان وعالمه وحامل محله

حادثان وان العالم المستبين انه كما لا يصلح ان يكون
 محل النزاع لا يصلح ان يكون كذلك ان يقول
 على تقدير ان يكون العالم مسبوqa بعدم السبق المستمر
 المتعارف ان التماثل لا يكون له يكون الموجب قبل
 عظم سلطانه موجب عدم العالم وتكلف عنه سبحانه وتعالى
 ويكون لتوقفه على حضوره الآن والحين الذي اخص بأكابر
 اقول العالم واحدانه عندهم ودليل البطلان التمسح مع كونه
 غير ما حوز في اثبات هذه المطلب كما هو غير ما حوز في اثبات
 حدوثه على طريقه المقتضى منزه ومنه في طبقته ذكر
 هنا اتم كيف وان لم يكن قد يطل ذلك بعينه من اهلهم
 هذا وانما هو محرم محل النزاع انه هو المذهب الثالث فكما
 هو محل النزاع كذلك هو غير الجواب لانه قد ثبت ان
 العالم مطلق كان معدوما ولبس صرف ونفعا محض

في الخارج والله سبحانه كان موجودا قبله تاما و
 جميع كماله وصفاته التمجيدية والتعبدية الواجبة له عين
 دانه الاحدية الواجبة بالذات ثم اما في الوجود عليه
 الاكل وترتيب الفضل في فرضه من عدم القبح الخارج
 على الكل وحفظه من تحيزه وعينه في ذلك على مرتبة صلاح
 الغير عليه الكمال ومنه الفطريات المعقول القوي في التطلع
 بان كل ما على فعل خير او يفيض عليه ما انه قد تمثرا
 فضلا عن مثل هذا ان على الواجب لذات واقافته مثل
 الوجود والنظام تحرك على فعل العالم بعد مثل هذا عدم
 مثل هذا الحكم والمصالح للغير وانما قلت هكذا ولم اقل انه سبحانه
 وتعالى اوجده في ذلك الوقت الذي كان يصلح لنظام تحيزه
 ان المقصود من ليفة ذهب على ان لعدم القبح الذي كان

قبل وجود العالم استدادا و سلبا كما ذهب اليه جمهور المتكلمين وقد
 صرح بطلانه في كنهه والظاهر في مذهب المصنفين ان هذا في الابدان ترتيب
 يذهب اليه كمالا لا كمالين فانهم قالوا في ان العالم كان معدوما
 صرفا ولا شأ محضا في الخارج وهو سبحانه وتعالى موجودا دائما و فوق
 ميقناته و سبيلته ذاته فيقول نظام الخيرة و صلاح الغير فانفس عنه
 و سبيل كيفية ترتيب الواقع له وجودا في نظام الكل كبرياتها
 و كما ان النفس فانفس من جباب بونيه لا يبق لها بقا فيضائه بغير
 حاله غير مناف صدوره لبلاله هو عالم بان لخاله و علق شانه
 فيضائه عنه معنوف له محبوب عنده فكل ذلك مراد له محض ربه
 راد كل خير و كل كماله و صلاحه فتدبر عند كل حال و صلاحه فهو
 فوق عند كل عاقل له مختار عنه كل عالم به بفضله
 مثل هذا النظام الخيرة و هذا الصلاح للغير عنه مثل هذا العفال العالم

الكامل الغياض له و هو به انه الاحدية الواحدة بمنوع كل
 خير و صلاحه و ميقن كل وجود و كل كمال وجوده و شوب
 العالم به كل النظام الخيرة و صلاح الغير ان يعنى غيبه
 و توه و يخرج عن عدم الوجود على ذلك الوجه الا كل
 علمه و عقله له الذي هو عين ارادته الكاملة و نفس مشتمل
 ان شاء الله المقدس غيبه و صميمه كليمه النفع و ازعاج القصد
 الغرض فهو سبحانه و توه و قدر مختار غير موجب على لاث
 و يريد به و قد اختاره كغير من اعلام المتأخرين منهم العاقل
 الذي انى حيث انه علمه الصدور و علو لانه عنه من غير حاش
 الى امر آخر قدرة كما انه علمه من حيث انه موجب لتخصيص
 صدوره هذه المودودا عنه بهذا الترتيب لا غير له و لا ترتيبا
 آخر ارادته الى ان قد استيفد عنه ان امكنات اذا

نسب الى علمه من حيث يتج صدوره كان اعتبار علمه من اعتبار
 قدرته كما ان المكنن اذا نسب الى علمه من حيث انه كان
 في تخفيض صدوره عنه كان اعتبار علمه نفس اعتبار ارادته قبل
 عليه من ان ادعاه بن علمه لا بهذا الاعتبار فقدره ليس علمه بغير
 لان اعتبار كونه علما غير اعتبار كونه قدرة فلم يفتح ان يبي
 ان احدهما هو الآخر فمعلم غير اعتبار ارادته وكان الامر
 كذلك لا حتى في موضع من ان الارادة مزاج العلم ففتح
 ان علمه ارادة كجانب القدرة فاتها لا يقع ان يكون
 وسه من العلم فما ذكره ان التعاقبين القدرة والارادة كما
 لتعاقبها وبين العلم بل بين العلم والذات اعتبار كلام
 حق لكن لا يلزم من ان يكون العلم نفس القدرة وبالعكس لان
 كون كل منهما باعتبار وجوده لا يكون المعبر باعتبار الآخرة

فاكتفى بان يثبت صدوره من حيث صدوره عنه قادر ومن
 حيث انه حاضر عند حاضر عند نفسه علم وعالم ومن حيث
 انه حاضر عنه نفسه او فها منه تفيض الصدور عنه من بوجه
 ولكن ليس ذاته باعتبار عينه باعتبار الآخر وان فتح
 ان يحيل احدهما على الآخر ففقيه ما لا يخفى وقد افيد ان اى من
 نفس الالكما سببين اقرب احدهما اليه من المفروض لذلك ان
 تقدم العلة لايتها العلة الى علته بمخازات المهم تقدم بالذات
 كسب المرتبة العقلية من العظايات للمعقول الضميمة وعلية
 الحكماء في العقائد والمهم لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة
 العلية له لاذ الوجود يصل اليه من ذات العلة ما علم بالذات
 المستبيلات الكبرية من ذات البار العقل له واثبت
 ان الوجود لا يصل عن مهنة البار ونفس حقيقة الحق ما

فالمرتبة العقلية وفاق الوجه المعنى صان واحد ومرتبة
 العقلية لذاته الحق فمرتبة الموجود في قسراتها من منزلة
 مرتبة الذات فاذن تاف العالم كمرتبة العقلية
 لذاته تاف المعلولية الوحيية التي لا تملكه عند الله
 كمرتبة في الإيمان وتعد عليه بالعلية كمرتبة
 الذات هو بعينه التقدم الانفرادي لا تملكه الايمان
 فليس يصح ان يكون هناك ما بينهما الشمس وشوهار
 الثاني ان العالم لعصور طبعه الا كما لا يمكن ان يكون
 وجوده بغير عدم الصريح في الخارج فاذن الباري
 ايضا انما يتبين الوجود على العالم بعد عدمه في الخارج
 فلا يصح ان يكون هناك ما بينهما الشمس وشوهار ولا
 يخفى ان ما عد من هذين التسليق بعد من هاتين ورؤ
 المنع المهور لا بيان الوصول الى تفران الجباب المخط

منها اذ ليس ولا واحد منها ان يدير الى ان الباري
 المطة او جد العالم بالقدرة والاختيار وانية بعمل
 بها اليه وان العالم لا يقبل الوجه الا بل يتبع والبا
 الى غير ذلك فاذن لا يكون الى حقيقة كثيرة ان تخلق الا
 غير الموجب لعدم قابلية الباري لهذا الشترط وجوده
 ووجود الشترط ورفع المدائح فيتوهم ان الامر هنا
 مثل ما هنا ومجرد كون الفعل تعالى لا يكبر تفعا فيكون
 صدور عنه توبدون لحيثاره واراثة والقدرة انما
 يتحقق اذا كان صدور الفعل عن الفاعل باختياره واراثة
 لا بمجرد كونه تعالى كما يدل عليه صد القدرة وقول المخط للمص
 في رب انه مجرد الاختيار في عدل عليه بعمل وهو بالخط
 هذا لو كان لو ان يكون كذا است او وبعني ان شاء الله
 كذا انه يمكنه او ان شاء الله كذا او ان شاء الله كذا

بود اما فعل او و عدم فعل او بجااست و بر ذلک بحث
 غیر او بود یا بود بر دیگر بود چنانکه اگر خواهی و اگر نخواهی فعل او
 از وجودش شود و در وجود آید او را مجبور نشدند و قهر و
 قانع فعل آخر بعضی از فعلهاست که به پیش او صادر
 و در وجود آید اما او را در آن هیچ اجتنابی نبود مانند
 کسیکه مقتور تر نشدند از آن او کند شود و تو هم جاری
 کند و چهار شود و هند المعرفه علی العقول اعلیٰ فزانی است
 ش به و بنده و اطاعت بین هند است پس عیالت و استغناء
 اعتمادا علیها افاد و کینه لایق موضع بلایا موضع صبر و
 دلی که کن کل منها و لیلای عیالت و کباب مستقلا من غیرها
 حافه الی الحسنت بعد فی نظام غیر تو حیه و حیه سچی غریب
 ان الله تعالی **فاما** فلما سبب الحی و الط المستبشر ان

اینست
 و بعضی
 می باشد
 صحت شود
 صحیح

الحسب هذه الکتاب ان نسبت الی کما بالمعنی المهور
 اعنی صدور لا ترغیر المهور من دون علم لصدور الایا و غیر
 البقیاع فان اکثرهم یستلزم صدور من سره قد فسر الایا
 همه المفسر و لهذا قالوا غیر آخر هم کما فی فعل بغیر ارادة
 و مشبه من موجب کما یستلزم بتبع کتبهم الالهیه و الکلامیه
 و ما ذکرنا فی کتبه المکتشفه و المستشفی و قوله و الا لم
 خدم العالم غیر هم اذ العالم العصور طباعه غیر قبول المراد لاطلاع
 الذاتی بامر ذاتیه اما ان یكون موجودا لا بعد العدم الصریح و
 اللبس الصریح فی الخارج و یمتنع وجوده فی الخارج و یمتنع وجوده
 فی الازل من غیر التعلف و ان تلک کتبه الازال لا یغیر الایا
 کما بان ان یكون صدوره غیر الله تعالی بعد العدم الوجوب بالایا
 یجاب کما بان ان یكون صدوره غیر الله تعالی آثار غیر الطباع
 احسانیه از برای تملیف آثار ما عدا الله تعالی و هم بوجه بعد امر غیبیه

ومدة مدية للعبة لفقيه من دليل كاحترق وجوده الشرطية والدة
 وارتفاع المراتبة المكان المادة لا ينفع اذا بدع هذا المشرك
 الا ان يتيقن من هذا المحرقة مع عمادة كما يصح به
 عن قريب من ان يكون عند المظهر المص علم الفاعل بالمصلحة في
 الترجيح والوقت المزدوجة فيه وقال المثل وكذا في مثل
 اثبات الفرض غير مرة ويضم من كلامه انه تحقق نصف
 كاف بوجوب طرح ما قبل فيه خلف قاف في محرم ما يهدي
 على الحق ويرى الباطل ولا يترك للوساوس فيه حتى ان الله
 في محام ان الشك بين الكلام فرقى الى الجواب على المحرم
 فاستشعر وورد ذلك الشك المستر في الازور وهذا كذا
 المنظر فاحتاج الى هذا القبول في دفعه والعقل بانه هذا غير
 مناسب لمذهب المظهر المص كلام آخر فامل
 مناسب لما يقره المفسر لا يكتفي بما سببه هذا الاستدلال للمذهب
 المص ان اوله فلا يكون معهودا عندهم من كونهم غير مكره

في كتب المص لا عيبا ولا اثرا وانما ثانيا فذلك لما خوروا
 ترجيح الحق على مزود من مرجح يجوز لهم المص في ان كانت
 الكدوث في نفي ان يتيقن من اجزائه من قلمهم كما ذكره المح
 رحمه او كذا في المص فانه لا فائت متبايع ترجيح الفاعل
 المختار دون المرجح وحله مستلزما لترجيح بانه لا يمكن
 اجزائه من قبله اذ المعاصر ان يمارض المص به ولا ذكره
 المح رحمه الله فداينا في له لا نفي الجواب ولا اثبات الكدوث
 ولا يمكن ان يقال ان المص كيف عنده باعلا الله بالمصلحة في
 ترجيح ايجاد العالم في الوقت المزدوجة فيه اذ الكلام
 في ان هذا الاستدلال لا يمكن اجزائه من قبل المص به انه
 لا يمكن اقامته دليل من قبله مطلقا وانما ثانيا فان توقف
 حدوث العالم على الشرط غير م عند المص اكثر المسكتة
 لازما لغرض الايجاب في غير المحرقة فكيف يمكن اجزائه من
 قبلهم على ان التعارف في الشرط الى الابدانية له والاعلام

باله كما هو الخوف في الاستدلال لا يتقبل الا على رتب
 الاشياء غير القائلين بان بين الاربعة وبين اول حدوث
 العالم حدث واحد ما يستلزم اتحادا بين الاربعة الى الابدانية لان
 متاقب الشرائط لا يتصور الا على هذا المذهب كذا في مقدمات
 المعنى فان عند العالم سبق بعينه صرف في نفس محض
 في الخارج لا يتصور له التام في العلم اذ بل عنده اما
 هو الزمان بعينه كما ذكر في كتاب الله ان معنى الاشياء
 خاصة كيف وان له ذلك لقائل ان يقول ان ايجاد
 اول العالم على هذا التقدير يجوز ان يكون متوقفا على
 حضور ذلك لان الذي اختص اول العالم به كما قيل في
 باني له نفي الى يجب لو قال ان وجود العالم احساني
 مع عدم نفي ان يجب كما هو مستقر اجتهاده في هذا الباب
 وان قال بوقوعه على الشرائط المدحومة في ذلك المعنى
 ربه عليه مثل ذلك المعنى الذي اوردته الشبهة فيمكن له نفي
 ان يجب على الاول على الثاني بوقوعه عليه مع ذلك المعنى

مع

جميع ما اوردته الملح على الاشياء مستلزم لتقدم الشر
 على نفسه بقل فالحق في ما مر سابقا فلا يخفى
 والقائلون بحدوث العالم آه واهلم ان المتكلمين
 المتكلمين والاشياء كما مر قد خالفت في ما هم يحدوث
 العالم ان بين البار وبين ما بين احداث اول
 العالم عدم ما سبلا محتملا ما يوجب الى الابدانية له في
 جانب الاول والى ما ينتمى الى ان يختص في احداث العالم
 في جانب الابدانية فافترقا في احوال فرق من المتكلمين
 اول احداث العاجل لم يعلية غير الفاعل و ارادته و
 جعلوا تلك العلة مصلية تعود الى العالم المتعالي عن
 الاستكمال على سبيل الاولوية لا الوجوب لعداها عن
 الابدان مع يجوز انهم يكتفون من العالم او عالم آخر كذا
 ان صدقواهم من صدق ذلك الامتداد لعدم السبيل الى الابد
 بهاتمة له وهم جمهور قدماء المتكلمين القائلين بتقدم الارادة
 المجوزين للشيء في سلسلة الادات الماهية الى الابدانية لم

والمقرر ان الذين لم يقولوا بتبديد الارادة لم يعترفوا بتبديد
غير الفعل اذ مع قولهم انما ان يكون مفعلا لا وقت اصل
الصدور وانما يتناسخ الصدور في غير ذلك الوقت لم ينقل
الشيخ في الاشارة ثم بعد ابطال ما ذهب اليه ان
هذين القولين ليس قول تبديد بل هو المم لهذا عدم
فرق واحدة ولم يلتفت الى ذهاب بعضهم عما وجوب
الاصح وبعضهم الى اولوية واحدة من غير وجوب فرق
قالوا بتبديد لزمان الوقت فلو لم يقولوا بالتبديد
للعدم بل قالوا بتبديد عدم الصرف عما العالم الذي
لا يتوانهم فيه التمايز فضلا عن التمايز للعدم وحقا لو
وجب تبديد ايجاد اول العالم بذلك لكان ذلك
الوقت متناح ووجهه في غير ذلك لانه اذا لا وقت
قبل ذلك الوقت متناح وجوده اذ لا وقت قبل
ذلك وهو مذهب الكفر وقرينة فرق قالوا بذلك

التأخر

التأخر للعدم ولم يعترفوا بتبديد اذ هو فاعين لزوم
عجز الله عنه عند الحاجة الى علمه بالتبديد كما قال العالم لم
يتعلق بشراة لانه ان الوقت هو محتمل بل انما حقيقة
في كل الاكان محتمل ارادة التدين من دون حابه الى مرجع او
اعترفوا بالتبديد ولم يحذروا عنه التبديد شيئا غيره
ارادة التدين اذ هو سبحانه حصصه عشية الازلية لذلك
من ان له التبديد ايجاد العالم او خلق اخر اتي خلق
لقصور باني حدثه من عدم وذلك لعدم الى النهاية له وهو
سبيل لا يسئل منهم اصاب ابا الحسن الشتر من غيره
قد فهم من المستظهر المتأخرين والمهم سره قال تبديد عدم
والصرف عما العالم الذي لا يتوانهم فيه التمايز والعلم كاد
الكتاب اخضع الحوادث بوقته او لا وقت قبله واطل هذا
وقال لوجوب فاقفة الوجود بما العالم قبل عدم القهر واصل
علمه الوجوب عليه لا يتوانهم فيه وصلاح الغير الذي عين ارادة

هم

ومثله كما هو غير ذاته في فعله ولا خلاف في ان المفعول
 بمنزلة السامع فاعل وهو منزه عن الوجود والعدم
 المعتبر قد ذكرناه وسابقا قال ابي قدم فعل المطلق
 في لزوم قدم الفعل المطلق لان الوجود بانها هو بمنزلة متعلق
 الفعل كذا لا في غير الموضع اعلم ان يكون لازما لذاته بحيث لا
 يتوقف على شرط اصل او بحيث يتوقف على شرط فيمتنع
 انما كذا عنه عند الشرط كما هو المفهوم من نصهم في موضع
 لا يحصر في تحقيق المرام في هذه المقام وبما قيل في توقف الوجود
 على الشرط في ان الوجود بانها متعلق بغيرها في موضع
 الواقع لغير ضرورة لانها بالذات النوعية الموجبة للوجود
 هذه النوعية قد اتينا في كتابنا عنها عند فقدان الشرط ثم توفيق
 عند وجودها هو موجبة لا فائزته وهذا هو وجود الفعل
 مع الشرائع ورفع الموانع في تحقق الوجود في النوع على الوجه
 والظن المطلق انما هو في باب هذا الموضع قد ذكر

الوجود لا محالة بل قدم الفعل المطلق في قدم جميع الممكنات
 كذا قيل في احوالهم ودرجته كذا في سيرة عند في كل باب
 ودرجته في الممكنات عند في كل متعاقبة حسب تدان
 شرائعها في وجودها ودرجتها في الوجود في مقتضى وجودها
 في الوجود لا محالة بل قدم الفعل المطلق في كل
 القول في باب هذا الموضع في الوجود في الوجود
 بالقديم في كذا في السيرة مع قولهم لا في الوجود في الوجود
 ولم يردوا هذا القول عليهم في هذه المقام الى كذا في الممكنات
 يكون في الوجود في بعضها اثر الغير في موضع فاعل فاعل مطلقا او
 موجب لبعض في قدر على بعض في موضع ان فيه من الفساد ما
 يخفى في مثل في موضع مثل هذا القول في ان ما يفيض في الوجود
 لا بد ان ينهر اليه او الى وجه لا سيما في ترتيب الامور الغير المتشابهة
 محتملة ومتعاقبة وما هو اثر الموجب القديم في واسطة قديم فكنا
 ما هو اثر في واسطة في الوجود في قدم كل واسطة في الوجود

حادثة في هذا الترتيب الى اذ استلزمه تفرع الوجود على كل من هناك
 انتم من غير ما ترى ثم هناك حكم ونظر فلفظ هو ان
 اساطين الحكماء والالفين قد اتفقوا على ان فاعل نظام الكل
 وعائنه انما هو سبحانه وتعالى من غير ان يتغير او يتبدل بل هو
 تام وفوق تمام ان الزمان من الازل الى الابد بالنعس الى اقسام
 العالم وان لا مؤثر في الوجود سوى الله بعد فكيف يتصور كيف
 العالم او غير منه عنه سبحانه وكيف يتصور تعاقب المكان
 في الوجود وقد صرحوا بانظمة الوجود على الكل دفع كما قال
 المعلم الاول في الميراث في كتاب الزوجان ان الله في
 احكامه انما الاشياء وصوره كلها فاعل فعل دفعه وهدية
 وغيره مما يدل على وجود الكل في الاول وكيف يتصور
 علينا فممكن لا علينا وشرقية ان المجرى لا كان اهل
 والى من لم يفضل كثر الزمان كما هو كثر من لم يفضل
 كثر المكان فضلا من الباري سبحانه وهو اعلى مراتب

التفرع فاعلمه كونه نسبة الكل الى الناحية نسبة وهدية مرتبة
 عن الزمان وذلك لا يصح ان تعاقب الزمانيات المتعاقبات
 بعباس بعضها الى بعض وتختلف بعضها وعدم قبول الوجهة
 بعض الازمان دون بعض آخر ووجود كل منها في حد آخر
 شرط آخر من الامتداد الزماني ولهذا قالوا الزمان وما
 من الازل الى الابد فالذات والوجه كسب اعتبار حصوله با
 لفعل في طرف ثبات الوجود بعد عدم الصريح في الامكان
 في الذر وغيره فالذات والوجه كسب اعتبار قطرة
 في الازل هو طرف المتغيرات كما حققنا في مطاوعة
 في الازل الكلام لتدقيق لا تدرهم في هذا المقام محال
 في الازل في المقال **ف** وذلك التوقف في ذلك التوقف
 مستند الى خبر مستلزم وجماره والجزء عن الملية هذه اكدت
 مع ما فرضه متعلق بقوله ميمر عا سنده المنع في الكلام
 مشتمل على كنهين الاول انه توقف في كثر على الشرط

في الازل الكلام لتدقيق لا تدرهم في هذا المقام محال
 في الازل في المقال **ف** وذلك التوقف في ذلك التوقف

حدوثه ان كان امرا ظاهرا فانه قد وقع عليه امر
 مستحتملا لانه مع فرض حدوث الفعل المطلق على
 تقديره لا يكاد يحجب محض احتناع الالفاظ كما تم لانه قد وقع بالغة
 فيجوز ان يكون مستلزما له اذ هو عدم توقفه على شرط لا
 استلزام المحل للحدث الثاني ان يتوقف حدوث الفعل
 على الشرط الحادث مستلزما لتوقف الشرع عليه وهو
 ويمكن توجيهه بوجهين آخرين الاول ان قوله كما مر الاشارة
 الى سند المنع والحدود المحرور من مائة غيره متعلق بقوله
 مستلزم فتوليد مثل على كثر الاول ان يتوقف الحادث
 على الشرط الحادث غير مائة عند المصداق الملتزم ولا
 لازما لفرض الالباب بل بمنزلة المذكور فان توقفه عليه بل يجوز
 ان يكون مستلزما لعدم توقفه عليه لما فيه هذا حدوث
 والثاني ان حدوث الفعل المطلق مع فرض الالباب
 لمعنى المذكور قد يقع فيجوز ان يكون مستلزما لتوقف الشر

على نفسه مصححا له لا مكان استلزام المحل للمحل فيكون
 نفسه والثاني في لزوم قوله كما مر الاشارة ليدفع الشبهة اما
 سند المنع والحدود المحرور عن المحل لانه هذا حدوث ضرر
 للمعتد اعني ذلك التوقف قوله اما ان استلزام المحل للمحل
 مبتدأ خبره مستلزم فاعلم ان مثل على ثلثة ابحاث الاول
 لزوم حدوث الفعل المطع على الشرط الحادث غير مائة عند المص
 من مائة واكثر الملتزم فان توقفه عليه بل يجوز ان يكون مستلزما
 لعدم توقفه عليه لما فيه هذا حدوث الثاني ان ذلك التوقف
 انما يستقيم لما فيه هذا حدوثه اذ لو امكن ومعه لم يكن ذلك
 التوقف صحيحا واذا اشتال هذا حدوث الفعل المطع على
 السبب محال بل واقعا مستقيما والثالث اما ان استلزام
 المحل للمحل مستلزم ولتوقف الشرع عليه فلا يتمثل بها
 الا على تقدير استلزام الدور لانه ومما فيه لا يكتمل كلام الله
 وفيه لزوم الشرع لا ينزله على حدوث العالم اجمالية

صحيح كذا التوقف
 لا مكان استلزام المحل
 للمحل فيكون توقف
 حدوثه

على سبيل التمثيل والاستظهار وجعل لزوم التعلف المل
على تقدير حدوث العالم مطلقا امر ظاهر لا يتوهم
كونه موهوما فرضه الكلام لانه قد استغنى عن العالم ان
يقول الحق قد ذكره انما اثبت حدوث العالم استحتم
فقط فمدونه لا ينفرد الا بكاتب كوا ان يكون الامر محذور
لتصورات متعاقبة كل سابق على اللاحق الى ان ينتهي الى
تصور هو شرط لحدوث العالم فلا يلزم التعلف الى هذا يلزم
نفي الايجاب محيل نعم اتم بعد التمثيل فكيف كان قد سلم ان
المراد حدوث العالم استحتم فقط فمدونه يتوقف حدوثه
على شرط فلا يلزم التعلف عن الموجب العام فلا يلزم التس
فاحتاج الى هذا التبدل والقول بانه غير مناسب الكلام
آخر فمدونه عليه شرعا او رد عليه مطلقا كلف على هذا السبل
كان الحق قد اثبت حدوث العالم وجعل بينهما دليلا على
الايجاب هذا يصير محال لانه الله والملائكة الشريفة من

من فرض الايجاب اقترح على نفسه المسألة في غير محيل
الا فرض وجوب مع امر ممكن واذا عرضة محالته كلفا
الاستحتم لا يشر من الامور الممكنة نعم لو سلمت هذه المسألة
ان الظاهر من كلام الله جواز توقف حدوث العمل المطلق
الشروط الاثر وهو بوزن كوا ان توقف الشرع على وجود
باله فيجوز جعله سندا للشيء الى ان لا يلزم قد يتلزم بغيره وكما
الملائكة كوا ان يكون مستلزما للصحة وكذا التوقف على فستتم
الشيء وكذا سائر ما اورده عليه كان له وجه ويمكن جعل كلامه
عليه باثني عناية ويكتب عنه بما ذكرناه من نعمه عليه شرعا
هو انه لا كان الله من العالمين بان من الله تعالى واول حدوث
العالم امتدادا هو هو ما ممتد كما صرح به في حاشية له عند شرح
قول المصنف في اخفى حدوث رتبة وينبغي له من هذه السبل
متعاقبة منها فيجوز توقف حدوث اول العالم بغيره وكذا
من ان الله استداد الذي انتم اليه كيف لا وقد ذكرنا ذلك في الجمل

جوابا عن شبهة ان ليس بالقوم وبالغ في حقيقة النحل
 الاستدلال بما يقتضيه انهم دليل الله على كونه وخلق
 الاية ان لا يجمع فيها كبريان الشبهة في بطلانها
 مع انه مما على الحاجة الى هذا التفتيش لا يفتق ان
 كلام الله هذا انه هو منزه عن سبيل النزل واليتكلم على ان
 حدوث العالم مطلقا ولا يبراد عليه خارج عن فائز
 التخصيص قوله لان الموحى مشترك بين الموحى له
 وعلم انه قد ثبت تحقق انه لا خلاف بين
 الحكماء والمفسرين في كونه وصدقه من اعلام المسلمين
 في ايات القدرة والحيث لا يفي وجوب عدم البرهان
 الاول في تناسخ مقدم الشرطية الثانية وان القدرة والا
 حيث يتأكد وجوب سلب الشبهة لا سيما اذا كان العالم
 العاقل بنفسه في غير الارادة بالنظر الى علمه بخلقهم
 وصلاح الغير فكل ما كان اصليا بالنظام اجلي مما يتبعه

انما حكمه عن ارادته بل يجب ان يخرج من عدم على
 الوجه الكامل ولا لطريق الاصل الا فضل له ونيف الوجود
 عليه ما ازلا وابدأ كما هو مذهب الحكماء في الوقت
 الذي اصلى واو الى به فيما لا يزال كما هو مذهب المفسرين
 ومن كنهه صدقه من المسلمين ومع ذلك صحة الصدور الله
 صدوره المعبرة في هذه القدرة مستمرة بالعيش الى
 ذات العاقل المقدس عن التغير فلا خلاف في الايات
 الخاصة بالذات هو محقق القدرة والحيث بينهم لا يختار
 لعدم وجوده كما لا خلاف بينهم في الايات التي
 هو صانع القدرة والحيث يجب حمل الكلام المح عليه بغير
فوليف التعليل قد سبق غير مرة في كلام الله هذا انه
 هو في حدوث العالم اجليا والايك الوجوب لله وصدوره
 لب من المستنقذين ولا يلزم التعليل المحويك اعتبار
 توفيقه على شرط حدوثه على ما هو مراده وحل كلامه على صدوره

الاثر المطمح عرض الالهي بالمعنى المذكور خارج عن قانون
 التحصيل فاعلم ان ما من موضوع لا يخرج عن قوله على
 هذه القدر بقرينة سبق ان مراد الله من هذا الكلام وانما جعل
 حدوثها ليعلم عنه من صورته متعاقبة لجزء يكون
 حدوث كل واحد منها شرطي لحدوث العالم احكاما
 ثم بعد التسليم والتنزيل انما يلزم قدم الفعل المطمح
 زمانيا وهو لا يصح ان يكون الوجود هو المراد
 قوله يلزم كختلف الجمع ويمكن ان يكون مراده من كون
 الشرط مجتمعا ان يكون كل واحد منها شرطا لوجود الآخر
 بعد استكمال مقتضاه من غير ان يتقدم بل يجامع وحده
 اذا شرط يحمل لغيره على وجهين احدهما ان يكون
 كل واحد منها شرطا لا فرق بينه وبين ان يمتدح عليه المصداق
 فليعلم التعلق المنه لانه يلزم التقدم على هذا التقدير
 على ما قاله الخ على تقدير الاول وفيه ما سبق انفا فلا بد

فيه انفا فلا بد من فهمه فاعلم قوله لا حفاء عليك انما
 اخبر هذا بما يشتهى على نحو انما يتقدم عنونها على
 عنوانات تلك النشوءات فاعلم انما قد اورد على كل واحد
 منها كذا كقوله واوله بعينه ثم استشهد بوجه الكلام ان
 وعثر على عذر سلكه هذا المسلك دافع لجميع الايرادات
 الالهيات التي اوردت عليه فاجب على نفسه ان يثبت
 وان لم يثبت كلامه على ان خذيب ركه مؤخر عن
 جميعها وجعل قوله ان لو كان حادثا عنوانا لانه مناط الوجود
 وذكر فيه ما هو مناط العلم في المقام فوطئته للوجود والعذر
 بمقتضى الازالة ذلك التوجه وان كان ذلك العذر قد مراد
 انما هو القدم بل بيان للتوجه والعذر وحده انه يجوز
 ان يكون مراد الله من يلزم قدمه قدم العالم بالتحقق اي
 العنك الاقصر بما يجوز من الاحكام والاعراض وما يتعلق به
 من النفوس والارواح والطباع والقوى على هذا الوجه
 والنظام المسهر بالان ان الكبير او يلزم قدمه كجمله اخر انه

كما توهم واليه استرجع اذ لو كان حادثا لم يكن العلم
 حادثا بالتحض او بالجزء على شرط حادث وجوازه على تقدير
 الايجاب بالجزء المذكور من الظهور بحيث لا يمكن لاحد انكار
 او منعه لا يفيق ولا هذا القول مجابا لانه لو كان حادثا على تقدير
 حرض الايجاب بالجزء المذكور اذ لا وكان مراد الشئ
 المتوقف والشيء لو كان مستلزما لتوقف الشرع على
 لا مكان استلزام المانع في غير ذلك مما اورد عليه
 فلا ضرورة فيه **قوله** والاشارة ان ما جاء من ان قد له كلف
 التوجيه وحكم لذلك العذر وحاصله ان العالم انما يتبع
 ما سوره الله في حركات سواء كان بالتحض او بالجزء او بالجمع
 او بالزوج باجماع اهل الملل والاشارة به وشبهة نزول الوحي
 عليه اعجاز المستحيل في شئ من الدليل العقل انهم قد يكون احد
 ان يلبثت ال مثل هذه التوجيه والعذر المماثل لا علم
 والاشارة لعذر والدين بل للعقل لانه اذا لا علم يتوجه

كما اورد عليه المحشر وهو ظاهر فيه ان الشئ انما يمكن استظهارا
 وعلى سبيل التمثل والاسم كما ذكرنا في توجيه استدلنا على
 الايجاب عندنا في ضمة مثل هذه التوجيه والاشارة مثل هذه العذر
 ولا حيلة لاحد في رفعه واذا لا فخرج شر من ارجاءه تامل
 فالوجه الى الوجه في تحريك الاستدلال على ان الايجاب كما في
 سابقا اشار به الى ما قرأ في ايشية المعنونة بعبارة على محشر
 انه يصح منه فعل العالم ولو كان في قوله بل انما ان في سبق
 ما فيه وسبب دعوى توجيه توجيه له نظير منه استقامته ما في العقل
 وروى العقل في يد عليه شرعها اورد عليه من الكثرة العقل
 المم والاشارة غير معقولة الطلوع مراد المم في قوله هذا
 انما هو دفع هذا اليراد الترتيب اورد الشئ عليه بعبارة لا ما ذكره
 لانه هو المترشح على النظر المم فمعه وحاصله ان المم كما في
 فنزل الايجاب اشياء العذرة على وجود العالم بعد عدم نظر



الى ما ثبت بالبرهان العقل والنقل مما بعد التزل نظر
 الى ان لا بد للعالم من فاعل احب لذاته والوجوب
 الذي ان يبي على كمال محوده الدال على كمال علمه بذاته وهما
 صدر عن ذاته الذي هو غير قدرته و ارادته من غير كون
 صدور المبدأ الاول غير الوجوب بالذات لا محال مما لا
 للعقل مدحمة يكون غير مقول فان قلت فحق هذا العلم
 نفى الارباب والباب القدرة على مذهب الحكماء لا على
 مذهب المتكلمين قلت قد عرفت ان لا خلاف بينهم في
 نفى الوجوب واثبات القدرة كما نص عليه المصنف في
 الرازي في المبحث المشرقية والعلامة الذي في وغيرهم
 من المتكلمين المتأخرين فان قلت فعلى هذا يلزم اثبات
 القدرة بالحدوث الذي على طريقة الحكماء لا بالحدوث
 الذي على طريقة المصنف قلت الغرض منهما اما هو بيان

ان الواسطة غير مقولة وقد تبين في كل ما ذكرناه من
 فيه انه مبرر له ان في متبع الحكمة ثم كيف وقد ثبت عند المصنف
 ونزول طبقة من عدم المتكلمين حدوث العالم بامرهم
 وروايتهم عليه استنادا ثالث المتكلمين قدس الله روحه
 لمبين مذكورين في كتيبه احدهما ما اثبت به ان ليس منته
 الامكان الذي ان يقبل الوجود الذي بل يمنع عاقل ذاته
 بذاته ياتي بذاته ان يكون موجودا الى بعد عدم القبح الغير
 واثباتها ما اثبت به وجوب الذات تافه الله للوجوب بالذات
 وانما كما نحن وجوبه انما كما خارجا وجوب تقدم الوجوب
 بالذات عليه تقدمه خارجيا واثباته وتحقيقه بالذات
 في العقل ان العالم انما افاض الله عليه الوجود بعد ما كان معدوما
 لا شيئا معدوما في الخارج متفككا عن وجهه فيه بالقدرة والاختيار
 متفككا عن وجهه فيه بان العالم اذا كان معدوما محضاً في
 القدرة والحدوث لا في ذاته وانما كان الله سبحانه وتعالى منزها عن

شأنه لا يحسن قدرته واختياره وهل يكون توهم الواسطة إلا
توهم باطل غير معقول ومنه يعلم استقامة حكم الاستدلال بتدريج
كل من السبلين لا لمبين في حق الإيجاب ويظهر صحة ما أشار
إليه الخ غير حرة من حوله بل الحق مكلف قديم المم سره
فعلى الإيجاب بما يراه من العالم عليه نظام غير آفاهم في العلم
أما جبر تصحيح الجبر ثم كيف يتصور كون المم أشرف من العقل
إذا العادة المختار أشرف من الموجد جبر الموجد ثم العقل
الصرح من أن العلة وجبة بالذات وجميع الحالات مستقلة
عن الوجوب واجبة إليه والمم ممكنة فلهذا فتنه منتقدة في
وجوده وكيفية وجوده المم في مفهوم الواسطة أن هو الله هو توهم
الواسطة أن هو الله هو توهم باطل غير معقول باطل غير معقول
وقد بطلت أن ضرورة توجيده أن الواسطة من كون موجه
العالم قدره أو من كونه موجه غير معقول كما توهم بعضهم
من أن الباري تعالى ليس قدره موجه موجه إذا لو كان
له حق الإيجاب أو اختياره لوقف صدوره العقل منه

على كثرة ما يمكن أن يفتقن إلا منقذ على ما يشاء الله المم في
شرح مسئلة العلم بقوله وليس منقذ موقفا على كثرة أمه
موجب وجود الكثرة من يتصور هناك إيجابه حيث
تتضمن بل المراد نفرا يتوهم منها من أن نقل الإيجاب
لا يوجب القدرة أي يجوز ثبوت أن فعله ليس كفعال
الطبايع لا يلزم أن يكون فعله صادرة عنه في متدبرة و
اختياره كفعال العادة المختار لما فقال أنه لا واسطة بين
الموجب والقدرة بل هو ما بين للقدرة زائدة في عين
في الوجوب فهو لغيره يوجب المم فإن القدرة التبرع
الذات اعتمادا وأشرف من تبه من القدرة الزائدة
كما أن الوجوب الغير أشرف من اختيار الوجود الزائد
معهم أنه أشرف إلى العقل ما يتوهم أنه أشرف من أن
القدرة القديمة زائدة على الذات صادرة عن الوجوب
بالإيجاب بالقدرة لسطوان التبه وأنه سبحانه عال
لصفاته الزائدة بالإيجاب قدره على ما سواها من المم
المعارفة فيكون واسطة بين الإيجاب والقدرة فالتدريج

المهم كذا على بطلانه فجعل الواسطة غير معقولة وقام
مبعض ان رجى ان الموجه اما ان يتكلف عنه اثره او لا
يتكلف عنه اثره والاول قادر وان في موجب اذا قد ثبت
انه ثبت العذرة وبطلانها بما في اتصال كونه لا
موجبا ولا قادرا ان ينفية العقل فقال الله مرسد الواسطة غير
معقولة ما عارض الشئ على الله انما من سوء فهم
مراده انتهى والعجب انه زعم انه فاع اعراض الشئ على الله
توجيهه هذا ولم يتفطن بان واد عليه وان وجه بمثل هذا
التوجيه الفكرة اليس توجيه الشئ او لا ثم ايراد عليه شاهد
عقل عليه وكون توجيه الشئ من حيث لو روده دون توجيهه لا
يكفي شفا هذا على ان فاع من هذه التوجيهات اما لا للمهم و
مراعاة لغير المهم لانه لا يتم هذا الدليل الا بان فاع اعراض
الشئ الذي زعم وروية على الله مرسد وسبب توجيهه
من المتأخرين ولم يجب عليه الخ الا بالاجماع وهدى نكالت

سلك الواسطة فان شئ منها ليس به كمال الضرورة والقوة
بل شرط ان لا يقع كذا لا يكفي وما قال العلة لا رد على مزانه
لا بعد ان من انه لا اراد الله توجه هذا الاعتراض الزاها الله
كما يشترط كماله ففعله المهم لم يكون قدم المحذور بل وجوده وقد
من فيه ما يدل على انه قد بر وجهه حادث حيث قال الا قدم سوى انه
تو وان اراد توجهه تحقيقا ففعله لاجماع اهل الملل من الاسباء
عليهم السلام وغيرهم دل على حدوث العالم بجميع جزائه فالجواب ان
كان من العالم من حوادث فلا يلزم الواسطة كما افاده الله مرسد
انتهى ففعله ليقه ما لا يخفى ففعله انه كالم يقع عنده دليل على اتساع
المحذور فلا يلزم عليه حواجز وجوده كالم يقع عنده دليل على حدوثه
على حدوثه على مقتضى كلامه في الكتاب العزيز هو المبني الكلام
مع واجماع اهل الملل ليس منه فيه عين ولا اثر فلا يلزم عليه حواجز
قدمه وقوله لا قديم سوى الله لا يكفي شفا اذا الله لا لم يثبت
عنده سوى العالم انما شئ اطلق القول كحدث العالم وقال

لا قديم سوى الله فهو محمودة ودعوى من غير دليل فتوبة عليه هذا
 الا اعتراض شبهة نقل وقيل في الحواشي حاصلها او لا فائدة
 قد ثبت ان لا تعطل في الوجود فلو كان محمودة واسطة لزم
 كونه معطلا وهو منفرج بالدليل وانما ثانيا فانه قد ثبت قطعا
 انكماء لولا فضل في الوجود فلو كان محمودة واسطة لزم النقل
 فلعقل الله قد نظر الى هذا قال الواسطة غير معقولة فجمع انه
 مطالب بقا على كما قاله مباحث المدققين غير مقبولة الصحة
 هنا قد محض عما ذكرنا كما لا يخفى وانما اطينا الكلام هذا
 المقام لانه من آتم عقابه من سلام ولغاية عمومية
 صار معركه ان هناك قد ل فيه كثير من الاقدام ولهذا
 استاذنا ثلث المعلمين بعد الذكر السبيلين للمبين احمد
 الذي هو انما لهذا وما كان له منى لولا ان هذا الله
 العدة اى العدة الوثيق الذي لا يحكم حوله ثانية
 شام عند المسلمين في حدوث العالم بالاسرار والاطلاع

اهل الملك علم الانبياء عليهم السلام والطباقي اهل الاسلام
 واحديث المشهور من قوله عليه السلام كان الله تعالى ولم يكن
 معه شيء الذي لا يجارضة دليل عقل وغيره من محكمات
 التنزيل والى حديث المتواترة ولو بالحق غير القابلة
 للتأويل من تقوية وجود محمد ازل مخالف لهذا الاجماع وهذه
 احديث هذه المحكمات والا حاد غير ملتفت اليه بل غير معقول
 عند المسلمين واليه اشار الله بقوله والواسطة غير معقولة فيه
 ان اثبات النبوة موقوف على اثبات القدرة والآن
 كما علم فان اثبات القدرة ونفى الالباب بالاجماع واحديث
 يستلزم الدورانية ومما ثبت صدق تحفوتهم انهم
 يمكن بالمعجزة بان يدعى القدرة لثبوت امور خارجة للعادة
 مع وجه يطين به القلوب ولا يستلزم به ريب صدق فانه
 قال من الفادى ان الله موجود بحكم العقل فانك تعلم
 والقدرة وسائر ما جابه منوع على ما ترى فانه لو سلمنا حصول

الاطمينان لبعض الناس لا يتم به حجة ولا يحسم القدرة
 من تراشي وقول المفسر شرح النقط التاسع
 جواب ما اوردته الفاضل الرازي على الشيخ بان
 قولكم المعجزة دالة على كون الله عز وجل قبل الله في
 غير لابن بكم لان سب المعجزة ومساوئ البر عن صفته
 يدعون الى الجحيم والشرك والبهتان الجور والشر على
 فاذن لاه لاله المعجزات على كون صاحبها انبياء
 وايضا قولهم المعجزة دالة على صدقهم مبنى على القول بان
 لها على الميثاق العالم بحجيات الزبانية وهم لا يقولون
 بانها عن الاول فبان الا هو الغرضية التي منها المعجزات
 قولية وحقيقية والمعجزات الخاصة بالانبياء عليهم السلام
 ليست فعلية محضة فاذن اقران الفاعل بالمتوالية
 خاص بهم وهو دال على صدقهم وانما من الثاني فبان
 يقول مضافا على ما مر من القول في العلم والقدرة ان

من هذه المعجزات التي اثبتت لنفس الانبياء وادلة على ملك
 ملك النفس من حقيقة تصديق اقوالهم انهم ان سلم خلقه
 من ان له بعد التسلية استظهارا وادلة فالبشر صرح في كنهه بان
 لا يفرغ عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا في البحر
 ولا اصغر حبي ذرة في كلهم كما ان اصول الحكماء او فروعه
 يقتضي صدق الانبياء بدون التصديق بالاقتران الا به وادله
 قال نقول مضافا الى ما مر من ان الله لا يهبط لنا الى تصديق
 الحكماء وما يتبين ان اثبات النبوة انما يتوقف على العلم
 والقدرة لا على العلم بها فهو مع انه خلاف نذهب الى العلم
 والاكبر المستكن لا يتم به حجة ولا يحسم القدرة بل ربما مودى الى انهم
 الانبياء واولى تتم نظام المدينة الصالحة به بل يلبس بالحكماء
 ان بيني التكليف عليه ولعل لهذا لم يكتف به بل تمسك
 بالادلة العقلية ايضا بان الممكن او قد ثبت في الحكماء ان
 الهيات الممكنة كسب طابع المكان الذي فرغ من كونه

الفرقة والقوة المحقة لان حقيقة المكان لا تهم المبدأ
المستخرج الانعكاس منها كان ما هو سلب الضرورة سلبا
فمن لا محسبها بالوجود يكون مردود من معنى ما بالقوة
ومعنا بالفضل ولهذا قال الشيخ الرئيس لا شيء غير الوجود
لذات تجري عن مألوسه ما بالقوة وهو المزد وما سواه
تركيب من التعلقات تعلقات الحى ما وجوده من ذاته فذلك
البارى هو الحى وما سواه باطل وقد تحققوا الخ المهيئات
ما كذا بالقياس الى نفسها وموجودها بالقياس الى بارها
ولعل الله ينظر ما يشتر من اهل التحقيق المكاتب لبيته
صرفة ما شئت ائمة الوجود وبالحكمة قد تحقق الخ الممكن
الموجود لا يح عن محالها ما بالقوة ولا يسع وحسنه ايجاد
شئ وان لم كون العدم مؤثرا فقد صح ما نقل عن بهمنيار
وقوله المبرهان المذال ان ايجاد الجواهر دون عرضي
المفارقة الخ لعد محض رعاية المقابلة للتفصيل فانه لم

يدرك شيئا يفيد ذلك والمبرهان لو تم لدل على ان لا تأثير لقوة
العبد بل كماله وقع ارسيع فاما يتبع بتأثير قدرة الله تم
وان لم يتم لا يفيد تحقير الجواهر ولا عن من المفارقة بالمبدأ
الا قول تهتم له ليقه ولا يكدر نقطة نفعه وقيل المراد
من الاعراض المفارقة الصفات الثبوتية فان منهم من
يقول انها ليست صادرة منه تولا بالاكباب ما سواه
بالقدرة ففيه ما لا يفيضه له الصفات الثبوتية اذ كانت
زائدة على الذات كانت قائمة بذاته ولا صيرته وكذا
ممكنة فذواتها لا اختصار الى الذات والمبرهان الجواب
وقيل انها لا مرد ولا غير فهو باطل اذ الكلام في الحقائق
والمقالات في وجود القول والشيئية وقيل بالنظر الى طحوه
وهذا لا ينافي الخ المراد بها افعال العباد الصادرة على
ايدىهم بقدرتهم واجتبارهم غير المفارقة عن ذواتهم فهو
وان كان مناسب المذهب المصدق من كيد وهدره الا

ان البرهان المستعمل بعباده ونيافته اذ اقامه اثره بين الازمان
اما ان يقول معتبر البرهان المذكور مع امتناع كون المؤثر
غير الواجب بالذات ثم هذا تأثير للعباد في افعالهم انهم
اولا هذا يعيد انقصا من اجوابه والاعراض المتعارف بالعبادة
الا اول ثم ليعم ولا يكبر لفعلة نفعه وقد اقبل في اشارة
لطيفة بل لا يصح ان افعالها للعباد صادرة بتأثير
قدرة الله تعالى معارفة لقدرة العباد ووجودهم كما يشهد
اليه احتقاص غير لا قدرته وعدم منافاة لقدرة والافعال
من العباد ثم اعيد فرقا آخر بين مفيض الوجود و
كونه مؤثرا فيه وبين كونه مباشر المفعول وكونه آخر ما يستقيم
به العلة التامة وهو كونه آخر ما يتوقف عليه الوجود والافعال
هو الله سبحانه لا غيره والثاني هو المصدر للوجود بالقدرة
والا حتميا لا المؤثر فيه المفيض له قد يرد عدم حوازه
المكلف الثواب العقاب فيه انه لم يكن القدرة

العبادة وتأثيره الوجود بل كل حكم البرهان وان لم يكن لغزوة
العبد تأثيرا أصلا بل يكون لها مجرد معارضة غير مؤثرة لا
يقع المكلف مع انه كما ثبت في نظره غير منزهة عن السعة
والفرق بان الاشياء يتولون لمصدره والاحوال كبرية
الله تعالى في الربط العقل لا يقع المكلف فقد اقامه
لقدرة العبد تأثيرا أصلا مجرد معارضة لا يفيده عند الله
ثم بل عند التحقيق في عينية الفرق بالربط العقل هو العلة
فقد اذ ليس للعبادة تأثير في العقل يكون ربطه للمفعول كربط
الارض باصانة الشمس لوقوع في فيها سقوط كان ربط
ذلك كربطه باصانة الشمس فتعاقب به او ثبات ثقل
وما اورد على البرهان المفقول بانه لا ارادة غير ما بالوقوف
الصفة المحققة في الواقع سلمنا العارضة لكن لا نعلم ان
العقل لك لا توجد عندهم فزانه ليس له حالة مستقلة وان
اراد اعلم من ذلك حتميا بل ان كان الذي اتى الله به العقل

من مخرج مدخله ذات الممكن معنا الملازمة مستندة بانته
ليس للعدم الذي ينسب العقل ذات الممكن اليه والى الوجه
في المدخله المتفق في نفس له مركب له شركه في افاده
الوجه ويكون لا بالقوة المحضة شره في افاده الشئ
من القوة الى العقل هو المحتمل فعل هذا القول لم يلزم
ما نقل في الوسيلة بالبرهان العقل انتم فهو منقطع بما افاد
ذكرنا ويظهر ما فيه من الخط او عدلية من غير بالقوة يطلق
على معين احداهما ما هو مختص باليه ولا يثبت حيث انها
عمره عن كمالها ان تبت في العطرة هذا ونم نجي بهانه
العطرة الثانية ويغير عن هذا المعنى بميل من غير بالقوة
على سبيل التوضيح التقييد لا عن سبيل الانحاف و
العقول المحمودة بمجول عنها وثانيها ما هو شمل جميع الممكنات
حتى انجوا من التوبة حيث لم الممكن بالنظر الى الشيخ مهتم
ويغير منه هذا المعنى ليه بميل من غير بالقوة بهذا المعنى

له يصلح للتبني في الوجود كان كجاءه ان لا نم لا يفتح من
نفي الوسيلة بالبرهان العقل الى هذا ليس لا يقين البرهان
العقل عما صدق العالم المناسب مع كائنه ان ذاته
الاصدية متعلقة بالية المقدس غير الكثرة لهم من الوجوه ان صفاته
الكاللية عين ذاته وحققا عينه الصفات بان ذاته باعتبار
انه مبدء الوجود ف ذاته لا يثبت ذاته من ذاته اصد علم وعالم
معلوم باعتبار رحمة الصدور وانه قد ورد عنه قدرة باعتبار انه
يعلم نظام انجور وصلاح الغير وينبغي وجوبه على الوجه الاصل لكل
ارادة وكذا غيره من سائر الصفات الكاللية وليس هناك
الى الذات الا صديقه او محصل كلهم فيه في الصفات وان كانت
الحايات ثبت بالبرهان العقل والعقل انه اولي من ان يكون
صفاته زائدة على ذاته الا صديقه قد تناسب بينهم هذا قوله عن
انهم الارادة على انما ان سئل عن باعتبار الارادة كانه لم
المحقق والقول بان المراد بانهم الارادة انهم انما

المصلحة والاعتبار لا يحل عن مقتضى ما نتمم كمن ان في الخلق
 شامخ فيه انما هو على ما هو الظاهر المستور من حيث المصداق
 الملح فيه فيجب ما فيه من غير ان الله تعالى ليس آه
 سكت مستور وهو ان الفاعل انما هو الله لا كان بنفسه
 عين الولاية التي هي العلم بالمصلحة وعين الادب على كماله
 انما كان فعل العالم الذي هو ارادة الله في اول غرض ارادة حتى
 حكم كدور العالم وحده بل لا يمكن ان يكون له كدور
 العالم لا ارادة لذاته في الاول من غير ان لا كان مراد
 هو انما كان العلم على الوجه الصحيح في الخلق كل بصلاح
 الغير وكان مرجع الى كبر علمه به في ذلك النظام والمصلحة في
 جميع مقتضى ارادته بما جاد في الوقت الذي هو فيه بالنظر
 الى علمه بالنظام الا على ما في الصلح الاكل الاول في ما لا يزال
 يكونه اصلاح اولي يكون الفاعل بنفسه عيني الارادة
 بالنظر الى ذلك لا ينافيه بل حقيقة ويعتبر لان النظام اذ جعل

والمصلحة اذ فضل انما يستوي في مقتضى ما يلزم الفاعل المراد
 عن ارادة كان الارادة المرادة على الذات القديمة
 بما جاد العالم في الوقت الذي هو فيه فيما لا يزال اما من غير
 مرجع كما هو مذهب الاشاعرة اذ مرجع وصلاح العالم بما
 لطريق الا كما هو مذهب المعتزلة الفاعل بعد حدوث
 الارادة من غير لزوم شرفه الى الخلق اذ هذا حكم المصداق
 لغيره والعالم يتقوا الايجاب ولعل بعد ملاحظة كلام الغزالي
 لا يحل لهذا الشكل اصلا تامل لئلا ان يقول قد ثبت و
 كفى بما يبرهان العقل الناطق في عالم يمكن ترجيح الفاعل المراد
 لاثرة ايجابا ورجحان الاثر به وجوبه لم يكن الفاعل فاعلا
 ولا اثره اثره موجودا بالفعل اذ هذا اوجب العقول التي
 لم يتجاوزوا عن حكم العقل البصر على ان الترتيب لم يكن
 فانه ان ما هو متوحي بالخير لا يقين احدهما اذ والارزاق
 جميع ما مرجع ووجه استقامة غير مقتضى المقصود وكذا الاول

الغير الباقية قد الوجوب على ما هو مذهب المعتزلة لانها غير
 محبة اصلا قطع النسبة الامكانية والمنفعة كقول الوجود
 اذ هو غير باقية قد الوجوب فيقول طلب التبرجح عند عاين مجموع
 الامر من حيث كسبها او لوليه اخر فاذا لم يكن باقية بقاء الوجود
 لا يستطيع له غير باقية قد الوجوب فيقال الامر بها الى
 نهاية له والاولى المستلزمة ما نهاية اذا الوضعت
 باسرها الى ما اجالية من حيث كماله الاولوية الاولة حكم
 عوز الغناء وعدم الاداء اراه من تميز ان يكون نسبة
 العاقل القادر الى مفعوله بالقدرة والاختيار بالوجوب
 تنبته كيف لا والقدرة والاختيار انما يتكاملان انما كتمت
 تعين بالوجوب لا سيما اذا كان العاقل المختار بنفس ذاته
 الحكامة عين القدرة والاختيار كانت لا محقة قدرته وحيث
 بالنسبة على مراده ومختاره والاختيار على النسبة الوجوبية
 بله فاذن نسبة ارادة البار المتفان لنظام الخير

وصلاح الغير كيف لا يكون على ما هم الحالة الوجوبية
 انه قد ميزت بالبرهان ليرى كل ما هو حال مطلق الوجود
 ما هو وجوده من حيث كسبها بالمتعيب لذاته الاخرية الوجبة
 من كل جهة كسب مرتبة ذاته وان الواجب لذاته واجب
 من جميع الجهات ولا يصح لذاته الواجبة الكائنة يوم من الاجر
 فاذن ارادة نظام الخير حيث رصلاح الغير على الوجه
 الكمال لا على ما هو يكون على وجه الوجوب انما اذا وادبا
 على ما هو مذهب الحكماء لا لال حيث لهم هو من العدم او
 في الوقت الذي هو اصله واول منه كذا النظام الكمال و
 الصلاح افضل فباذا يزال عما هو مختار المصلحة ومنه طهقة
 من المستحيل لغيره ليرى قدرته على كونه وكون العمل
 بنفسه انما الحكامة الوجبة عين العالم بالمصلحة والارادة لا
 يتغير بل حقيقة ومقتضى لان ايجاده فذلك الوقت اذا كان اصله

واولها بالنظام الكلي للعالم وعليه يتركز رادته له من محم
 ايجاده. فذلك الوقت يكون من مستوحيات نظام الجبر
 مستوحيات صلاح المغير فيجب ايجاده. فذلك الوقت يتبين
 ومع ذلك يستمر صفة القدرة والاداءة في النظر الى
 العامل من غير اعتبار علمه به. بل بالنظام الكلي الذي
 هو عين الارادة فاني قد ذكر كون الوجود لا حيث
 والارادة التي هي عين للذات صانعة للاجتناب الذي
 هو مراد المسككتين اذا كان هذا الوجود محققا للقدرة
 والاجتناب رادته لا حيث رادته الذي هو مراد المسككتين مع انه
 غير تفريق الصور في القدرة والاجتناب ليس حوازه
 فتدعي ضد ما ادراه العالم المتعارف واما حصول خلاف
 اختاره في القدرة والاجتناب وقد نص عليه المهم وذكرنا
 فيه سابقا انه لا يعمل ما فيه الكفاية مما انه منطوق العقول

نحن عن الشهادة والبنية وقوله محمدي قد سبق ان
 هذه العبارة وصحة العقل والتركيب اماها عبارتان
 للحكام في قدرة القدرة من غير خلاف بينهما. وقد نص
 هذا في عا التلازم بين معنيهما لئلا يمتنع من الغم
 واحداث ذلك لئلا لا يحجب لهم لا حيث يستتبع احدى المعنيين
 القدرة وان فرض ايجاده الكلي بانه كيف قد احدث
 العالم مع قوله بعينه الصفات للذات الا صفة الكمال
 التامة وفوق التامة قد اجاب فيه في المبكرات بقوله
 فليس ذلك مما يجب طرح هذا الكلام خلف قاف القول
 بانه ما ثبت بالدليل العقل حدوثه وكون ذلك الوقت
 الذي اوجده فيه اصله واوله ليس قوله جديا ياب
 هذا المقام وقد الفرح اثبات حدوث العالم السعي
 لان البكيرة من سبيل البرهان للمفرد سلك العقل
 ليعمل ولعل في قوله فالذي لا يشك في رده الا ما ذكرنا

فليتأمل فان قيل حصل هذا التشكيك هو ان
ان تقدم العلة التامة على المفعول يجب ان يكون بالزمان
لا بالذات فقط ويلزم على الحكماء القول به ان الحكماء
الزمانيين يجب ان يكون له علة تامة وان صدق غير
نزاع لا صدق ان كانت متقدمة عليه بالزمان ثبت
المطلوب وان كانت معه بالزمان كان لها علة تامة اي
والا لزم صدق المفعول فزاد علة وهو يربط بالذات
فمنقول الكلام اليها وسوق المحقق ما يلزم تقدم العلة
بالزمان وهو المطلب او ينادى الامر الى ما يهتد به فيلزم اجماع
على قرينة غير متناهية وهو يربط بالاجماع فيبقى الاول
هو وجوب تقدم المفعول التامة على المفعول بالزمان ويلزم
على الحكماء التزام القول بفسق تقدمهم على المحققين
الغالبين كقوله كلف المفعول غير العلة التامة بالزمان
وهو المطلب منها قلت كلف المفعول غير علة
المع هذا المحقق لتقدم العلة على المفعول واصله ان

تقديم العلة على المفعول

العلة التامة على المفعول بالذات انما وجود المفعول
لانه تقدم انما يكون من العلة ضرورة ان عكس كذا لا يمكن
بين كنهها مستد او زمانا لا يجب المتوهم وهذا
المقدم واجب عند الحكماء وقد التزموه غير انهم انما
تقدم العلة على المفعول بالزمان انما يجب تحييل بين كنهها
مستد او زمانا ولو كسب التوهم كما يلزم على المحققين ان
يلتزم بان بين الله سبحانه وبين المفعول اول
العالم انما هو مستد او زمانا لا يجب المتوهم الى ما يهتد به
في جانب الاول متناه عند صدق اول العالم فلا يزال
من الحكماء بان الذات لا حدية الواسطة مع الالف المقدمة على
تامة لعل ارادة التديمية بايجاد اول العالم في ذلك كنه من
الحكماء مستد او زمانا لا يربط بالذات لان كمال المستد الزمان
بين العلة والمفعول ولو كسب المتوهم مما يستحيل كمال المظهر
بما على استلزام الترتيب بدور وهو مع استلزامه غير متناه

فانه من الممكن ختم كل من الحما والتمه والنول واذ هو عظيم
 المقصود من كونه وطرف الاستمالة كحكم العقل البصري وتوله
 قد مر الاشارة الى هذا الشئ في اجاب هذا الشئ
 وم صدانه قد كفتي ان البارى المفعال لنظام الخمر
 وصلاح الغير انه بذاته يقتضيان بفيض الوجود على
 مصنوعاته ومجبولاته على الترتيب الذي معتد به
 نظام على الكل على افضل احوال الوجود والحل والوجود
 الذي لا يوازيه نظام غير غيره بل لا اله الا هو
 عليه وليس يخرج عن هذا الحكم شئ منها سواء كان الصادر
 الاول والآخر ما ينشأ من سبب نظام الخمر للعالم الخمر
 بالانسان الكبير من هو شئ من لها بالاشغاف والشو
 فكل شئ لا يعلم انه غير وصلاح للنظام على خبره وصلاحه
 في وقته الذي هو اصيل والاولى بالترتيب والنظام الذي
 معقول خبر وصلاحه عليه ذلك تميز ارادة من غير شئ
 بغيره من وجهه عرض من غير شئ لا صدانه مستوجب

لا يجادونه في ذلك في الوقت هذا لم يتم تخلف المخرج عن علة
 الثانية في شرف الحوادث كما لم يتم المسكين العاقل كونه
 اول العالم في ذلك الكد الذي احدثه فيه من كذا امتداد
 الموهوم من غير خروج او مرجح لا يبلغ ترجمه هذا الوجه على
 انه قد ثبت اليقين في العلة انه لا اله الا الله ان كل ما يصح على
 البار من اجل مجده وانه جده بالامكان المعلوم هو حاصل له
 بالفعل وجب له ان لا يكون ليس مقتدر له في غير حركة ومقتدر
 من شئ الى شئ ان يتغير بل بسببه ذاته الاحدية
 اما قوله ما عدا من كانه مجبوله بسببه احدثه احاطه
 المتقدس على التجدد واليكيم والتعاقب في شئ الفاعل
 انما التجدد واليكيم والتعاقب في شئ المحل لا يبيح
 الى فقد بعضي محله اجزاء لنظام الخمر هو حجب من مجبولاته
 الحادثة من الازل الى الابد فقد فعلها وفعلته الله امر واما

عناقل الوجود مرة واحدة في مرتبة على الوجه الذي عقله
خبرنا سلطانا لكل علم بنظام الخير وصلاح الخير عن ارادة
لا يجاوز على ذلك الوجه الا على الكل افضل من اوجه
عليه هذا يلزم التعلق المتحمل فرضي من معلوله ثم الى رتبة
ولعل لا نسب هذه الجواب بل المقام اليه ان تقرر
هذه التشكيك هكذا ان افعال العالم باسره هو الباري
سجانه وقيده و هو تام و فوق تام لا يجوز عليه التغيير التام
واحوكة واخروج من حال الى حال ومن شأنه ان يبدل كل
المصغر عن العلة التامة لان في احواله هو متغير ولم
يكن هو بل محله علة تامة لها فيكون عدم اكاد في الازل
لعدم علة التامة فانه يلزم ان لا يكون يوجد بشر معتبر
منه تامة على التامة ان صدق ويخرج من عدم الى الوجود
على قانون الحكمة فنقل الكلام اليه وسوق المصنف عا
لمن تقدم العلة التامة في شرعها او ينادر الامر الى التامة
له فيلزم التسليم ان تلك الخارجات كلها اما موجودة

في الخارج او موجودة في كنهها حيث كنه بعضها موجودة وبعضها
معدومة واذا لم يمكن تميز الطرفين جميعا فيلزم التسليم
عند حدوث الكاد او قبله وهذا التشكيك نعم جميع احواله
او التسليم وفاقا فيلزم تقدم العلة التامة الى المص
ليقتضي تنسيع الحكم على الممكنين وحوار مختلف المص
عن علة التامة فيجب بجواب المذكور وما يتوهم من ان
هذه الجواب انما ينفع الممكنين القائلين بالعلم بالاصح لا
للمحكماء الغير القائلين به والاشبهة عليهم فهو ساقط عن
درجه الاعتبار لان هذه الجواب مستنبط من اصولهم وقولهم
المعطاة في الفلسفة الالهية كما لا يخفى على من له ادنى مرتبة
من تتبع كلامهم وقد صرح به الاستاذ في كتاب المعبر في
مصنفات الشريعة وقولهم في ربط الكاد بالعدم
لوجود الموجد مادة قد يمتنع عليها الصدور المتألف
المستقيمة لا الى غير كاد السردية وان لكل حادث مصروف

بالجمادة والحدثة لا فتقار الحوادث الى الاحكام المستقضى
 لا ينافيه تامل في ذاته وصوره لا يخفى عن وشم ولم يتفرع الى
 الجواب عن هذا الشك بهذا الوجه الكفارة بقائه ستره واهله
 من ذلك الوجه عنه لانه مناسب كنهه المص والمحققين
 من المتكلمين القائلين بحدوث اشياء الى ان حدوثها
 ليس مما اخترعه المص ومن كيد وخذوه في الجواب عن
 حدوث العالم بل هو مستبط في خواص الحكمة يتبع
 للحكم القول به ولو فرض حدوث البرهانية وانما غير محقق
 بالصدور الاول بل يتم حدوث كلهما بناء الى بناء
 على الحدف الواقع منهم فزان التركي هل هو فعل بعد
 من الفاعل القادر بارادتها وعدم فعله والعدم لا يقع
 استناده الى الوجود لانه لا ينفرد ولا ينفرد ولا ينفرد
 كعمل وانما ينفرد به استناد الى الفاعل القادر لانه لا ينفرد
 عنه ومن حيثية ويعمل كسب ارادته وذلك لا ينفرد
 العدم فانما يستند الى عدم علته لا غير وانما العدم

الا ان في اثره لا يكون متعلق القدرة بالطرفين
 افرقوا منهم من قال ان التركي فعل لا عدم فعل فيصير
 استنادا الى القادر بان يربط التركي ويجعله محققا بارادة
 ويؤثر فيه حيثية ومنهم من قال انه عدم الفعل وكونه لا يشيا
 محصا وتغيا صفا وكونه اذ لا ينافي استنادا الى القادر بمحضر
 الاستبعاد فانه تابع لعدم ارادته وقرب عما عدم حيثية
 فانه لا يربط الفعل ولا يثبت فيصير العدم ويتربط عليه او يربط
 الفعل فينتفي العدم فهو مقدر له تابع لمشيئة لا بمنزلة ان
 لغز في حيثية ويعمل شيئا بل بمنزلة الترتيب لا اتفاقا وبالحكمة
 بمنزلة الاستبعاد فيستند اليه ولو مجازا او كونه مستندا
 في الحقيقة اما عدم العلة لا ينافيه بل قد كلفه الميسر
 حيثية الفعل فيستند الى عدم العدم لو لم يكن علة و
 سيجري فيه زيادة وكيفية عن غير ان انه ته واذا
 عرف هذا فاعلم ان الحدف في عدم حواجز استنادا الى

الوجود بل الى العدم وجها آخر حيث لا يكون فيه معقول
 هذه العبارة عدم مناسبتنا للعبارة التي ذهب اليها
 سببها ومن ذهب ببعض شيوع المفارقة انما كدوت
 الارادة وجواز التمسك بالارادة في الحادثة فلا يشرط فيها
 فانه ان الحكم بوجود الفعل كادوت عند ضم الارادة فاض
 فبط كدوت الارادة عند حدوث الفعل كذا حكم بوجوده
 الارادة كما يصح فيه ولا يقو ركن التبعثر التمسك بالارادة
 راديت الحادثة واقعا حدوث الارادة كدوت العلم بالارادة
 لمصلحة لا يجوز ذلك كادوت في وقت حدوثه سواء كانت
 رادة عين العلم بالمصلحة كما هو مذهب الكعبي او لا كما هو
 مذهب الاشعر فاذ لم يكن له قائل فيهم لم يثبت اليه فعل
 عن شرح الاشارات في المصلحة وفيه لست بمتبينة على
 وجه حكم هذه المناسبة لا غير فثبت الفعل بالنظر
 الى ارادة الذات اي بالنظر الى علمه بصلابه وخرجه

كونه او لا بالنظام الاكمل والرتب الافضل في ذلك
 الوقت الذي وجد فيه وهو عين ارادته التي هي
 عين الدواعي والصفات بيانته فالتوهم مناسبتنا اليه
 لذلك المذهب نظر اما حادثة المضاف للمذهب اليه
 وكذا انه انما نداعز الذات اي الذات اللاحقة التي
 التي هي عين العلم بالمصلحة والنظام كبر الدواعي
 الارادة كذا في بيانته آه ولعل السبب في هذا المذهب
 لثانية ظهور عينية الصفات على مذهب المصلحة وكمال
 شهرته وانما ما قال في شرح قول المصنف كذا كيقضي بعض
 المكاتب من قول ليس لا يعتقد ان مذهب المصلحة بان
 كون الارادة عين العلم لا ينبغي لزوم التمسك به وتعدوا
 القدر ما بل هو لازم على اني حال اذ لم يكن عين الذات العلم
 قد لم يذكره هنا بل انما التقى على عينه الارادة لا على حقيقة وهو
 يتقرر لزوم التمسك وتعدوا القدر ما ينبغي له التفرغ في هذا

لعينية الصنف للذات لا انه اعتقد ان مذهب المذاهب اثبت
 ارادة الزائدة على الذات كما لا يخفى على انظار المنظر انما
 بين انه لم يعلم ان غرض المذهب هو انما هو ابطال مذهب
 الاشهر من ان الارادة غير الموصلة هو ضد آخر منهم لا حاجة
 في دفع هذا الادعاء عن المذهب الى ان الكتاب مختلف لا يحسن
 بعد بل فانه من وضوحه لا يخفى عن وقد والله لم يلفت هنا
 الى التزام الاشهر بقوله القدر كما فيه من التمسك والمذهب
 المودعي الى ما يلزمه المذهب المتأدب باب الشرح بل
 ينبغي اعني عند المشتبه بين الاسلام لا يفرق بين
 بنية وشرع ويمكن ان يكون غرضهم ان ارادة الله تعالى
 التمسك عن العلم بالمصلحة وعين اذات الاحدية قد تعلقت
 بما كان كادرت في الوقت المذكور او فيه فيا لا يزال معلوما
 لمصلحة النظام فانه لا يلزم تحية وشرع الغفل كما في غير مرة
 وفيه استدراكه على ان المصلحة متباعدة عن
 الحكماء على عينية ارادة العلم بالمصلحة للذات اللاحقة

وجوب الفعل ما لا ارادة في متاع عند يجوزهم الزمان
 في القدم وحقها رهمدوت كما هو الدافع في نفس الامر
 وايضا بعد الاتفاق على ذلك يجوز لهم هذا الخلاف في حيز
 المذهب كما يقتدر طبع الانسان الذي من قول المذهب
 واما وذا انما يذاته ان الوجود بعد المذهب كما في وجوب
 تقدم الروح عليه في الخارج كما سمعت غير مرة الا ان جعل
 المذهب ناظرا اليه غير يتصور المسطور لان صاحبها
 المذهب مصل حدوة كمنه في الوقت اصلا لا يمكن ان يتغير
 عنهم لا متاع لم يتبل بالمتاع الذي كما هو مقتضى هذا
 المتكلم بل انما قال به لقوله لروح الاصل وهو اللاحق
 كما صرح به المحقق عليه الله قد فرصت في غير مرة
 والظاهر ان المراد من لعل عرضة افع ما يتوهم هنا من طاعته
 هو ان العبارتين وان تفقوا على وجوب الاصل انما هو بالغير
 الثاني غير صريح فيه فيجوز ان يكون المراد بها الارشاع بالذات
 فنصدي له حجة فقلت الظاهر ان المراد من لعل عبادتهم صريحة

في ان وجه القدر في متابع الوجود انما ثبت من
 العلم بالصحة وكن الوقت لا للترتيب لا فقل
 النظام لا لكل بالسطر اليه قالوا ان نسبة ارادة الله
 الى ارادته نسبة وجوبية لا جوازية ومنهم من تبنى عند ذلك
 وقال بالاولوية الغير المباشرة الوجوب ولهذا قال ان لم
 يكن حكمه فيظهر ان من يقرها يتم وتلويها يتم وكلام من
 يظن في كلامهم ووقف على مرادهم حتى ان المظهر والفاعل
 الفخر في ذلك يقرها وتلويها غير مفره والامر بين كمال كفاي
 على مزاولة اول مرتبة في الصنع اما بعد وجود الانواع
 قد ثبت ان القدرة انما يتأكد بل يتعين بالوجوب لا سيما
 اذا كان الفاعل العاقل بنفسه في انه الاصلية فيفسد القدرة
 والاحتياج ان كل فعل في مصنوعة يخلق بالنظام الجلي
 الغير متعلق بما يجاد به بالوجوب تبه ومع ذلك يستمر صحة
 صدوره ولا صدوره بالسطر الى ذاته العاقل والوجوب
 له انما هو بالسطر الى ارادة التي هي عين العلم بالعلمة
 وعين الداعي الذي هو عين الوجود فلا يخرج من مثل

هذه الاشكوك فانه يمكن ان يكونا متباينين لكل من شق القدرة
 بان بين الممكن على الفعل والترك حال وجود الاثر انما هو
 بالسطر الى ذاته من حيث هو قدر والوجوب بالسطر الى
 ارادته التي هي عين العلمة بالمصلحة بعين الداعي الذي هو عين
 ذاته فلا يخرج لان حال وجود الاثر انما هو حال متعلق ارادته بعد
 اجتهاديه وصدوره وكذا حال عدم الاثر فانه حال عدم متعلق ارادته
 بعد اجتهاديه وصدوره وكذا حال عدم الاثر فانه حال عدم متعلق
 مهيته كيف لا قد قالوا ان كل محقق وجوب سابق و
 لاحق وقد اجاب عن اشك الاول وهو يجرى في هذا الشك اليه
 ان ان المقصود اجاب عنه كواب آخر وهو انه القدرة في حال عدم
 الاثر بمعنى الممكن على الفعل والترك في ثاني الحال فذا في فيه
 عدم في تلك بل يحتمل لانه اطوع للعقل في قبول ما
 ارتكبه فاطل في احد واستمر الامر على ان العاقل على اثره الذي
 يصح له حال عدم الاثر فعلة وتركنه ثاني الحال بان يريه فعلة فيه
 متحقق او يريه تركه فيه ولا يريه فعلة فيه فذا يتحقق بل يتي عدمه فاما

الممكن

المعنى عن شوب الراجح والاشنع له حال عدم الاثر بالنظر الى
ثاني الحال فلا يتوجه عليه او رده الى ان يتطاول يقول
اج وانما قال في الخبر هذه احق بركات الممكن من الفعل والتركيب
ليس في حال واحد باعتبار واحد من عدد المسائل على تقدير
ثم اذن لم يكثر وجوب الفعل في تلك فاما يمكن من عدم في تلك
من الوجود في الثاني الحال فيحقق القدرة على شبيهه وقد عرفت
ان وقوع كل طرف لا يتوكل من وجوب ولزوم وهذا لا يناقض الا
خيار الذي يحتاج الى احوال الزيادة فيه ولا يفرض ان القدرة
تتعلق بالظرف معناه واحد وقد ذكرنا في سبب هذه المقترلة
القدرة بالظرف على التواء وهو محتمل المم في جانب بوجه كلام
قد انشأنا في ان من جهة كيف وان كان اذا كان حال عدم
لا يمكن فيه من الوجود لوجوب عدم الاثر فيه قد يكون يعلق القدرة
على السوية في تلك الحال وكذا ان في الحال اذا كان حال وجود
الاثر فيه قد يكون تعلقها بها معا في السوية ايها ولعلنا
فهم من تعلق القدرة بالظرف على السوية متعلقها بكل منهما في حال
بغير حال الاخر غير واضح في حال واحد ان المعنوم من كل منهما

بل المخرج هو تعلقها به هو تعلقها بالظرف من على التواء
في كل واحد لهذا احتاجوا الى اثبات الارادة وتوجيه
كلامه بحجة على من ذهب الى ان القدرة تعلق القدرة بالظرف
خاصة معناه بوجه توجيه كلام المم قد ولعلنا في حق
الممكن من ان القدرة في امكانه تعلق من قبل الفعل او انما
يكون مع الفعل فقط من المقترلة الاولى وحده المم
قد والاشارة الى الثاني والثالث لا يصرح بالمعنى المراد من القدرة
المتنازع ما بينهما لئلا يلزم على وجه من الطرفين فلو كان معدوم
التحقق اليقينية ويمكن لكل منهما الاستدلال على عدمه من التقدم
والحقنة وبشر المية قال العاقل الرازي وغيره من المتكلمين
المحققين من ان المراد من القدرة ههنا ان كان التوبة التي هي
مبدء الاعمال والاشارة كملت اثرها في اثر حقيقيا كما هو
المقترلة او اثر كسب وسبب عا ديا وهو قهر انها بالقدرة المم
والتاثير حقيقيا كما هو منسوب الاشارة او قد تكون انها في الفعل
وهو قهر قبل ايها للفرق القوي بين الزمن والمفعول في الفعل

ان نفس القدرة على اتيان مثل هذا الفعل الذي لا يبعد
الفراغ عنه وان اراد بها القدرة المستحقة بجميع شرائطها
او الكسب فقد شئت في اتيان الفعل فاضته لا متناع تكلف
التي غير تلك القدرة وسمي له تعلقها بالقدرة مع ان القدرة
انما يتصور عند ما لم يعلم المتنازع فيه معناه وحيث يستقيم تأمله
المختصر رحمه الله فممن ان المتنازع المذكور يعطى لا آخر
وفيما سيجي عن غريب الثاني لا آخر حاصل ان القدرة
يلزمها كونها حرة واليهاء الفعل فاذا كانت مع الفعل
فقط لا يكون له الاحتياج اليها ولطمان التالى خاصة متناع
التمسك باللازم عن المذموم وجوب عن ان في صله
ان حصول الموعود لا يتأخر الاحتياج الى العلة كما حقق في مقامه
على انه ان اراد ان يتأخر اليها احد الارضه الثلاثة لازم
منه يوم وزواله عنه حصوله ثم كيف هو انما يحصل بها لانه
اثره وان اراد اليها احتياجه في الارضه الثلاثة فكلها لازم
منه ثم في المهيأ احتياجه اليها عند حصوله لا غير حتى لا يحصل
لا غير غير ذلك حاصل ان تكليف الكافر بالايمان مع حال

ظانها هو باقية في ثباتي حال وهو ال القدرة فانه حال الفعل على
تأني به القدرة مع الفعل فاضته واوردها حاصله انه كونه
على الكونه تأني حال القدرة له فسمي له التكليف لتأني حالها
مع الفعل وان تبدل الايمان لم يكن مكلف بتفصيل حاصل محمول
الايمان وكيفية تأني التكليف والقدرة لما قرر لا يتعلق
الى حاصله ان التكليف انما يتعلق بالقدرة لا على تقدير وجوده
على تقديره لو اني به وحده او كسبه كانه تأني به فادرا على ان
ما جازا فاقدر القدرة فان لم ان يتغير في تأني حال وهو قدر عليه
في التكليف انما هو متعلق بالقدرة لا على تقدير وجوده سواء
كان فعل او لا فلو كان الكافر المكلف بالايمان في تأني حال
يؤمن بالله كان لم يؤمن به فادرا على ان يرضى به
على كونه فليس تكلف لانه لم يكن يؤمن بقدرة فادرا على الايمان وان
به بل كسبه وتوحيط فانه لو اني به فادرا على ان يرضى به
الفعل الرزوي وهو من الكبر على الله عز وجل ان كل عاقل اذا
رجع الى وجدانه يجد غرضه بالظن ان لا تأني على فعل الذي انة
به بعد فراغه منه فادرا على ان لم يكن آتيا به صلا ولا لهذا فحقا

الرغز والمنوع عن آخرهم مع هذا الذباب فلا يترجم
 قبل التناقل من ان المختلف اذا كان واقعا على المقدور
 تقدير وجوده يلزم ان لا يكون الكافر الذي مات على كونه مختلفا
 عند نظره بغير هذه الاحوال السببية البلية بل انما يظهر فاعلم بان
 الى من آمن فقط فكيف مادة الشبهة نقل ^{او الاستدلال}
 الحق لا يخفى ان الاستدلال لا يقدح في انما هو مادة الاستدلال
 بقاء انما هو كونه سببا لافائه اثره على تقدير ان يفعله
 لو كان يفعل ويكسبه وان لم يفعله بل انما على توقيفه
 استناد الحق البالغة عليه وان لم العذر منه فديرتهم ايضا
 انما انما يفعله في حق من الساب والاقام يات به فلا
 وان انما النزاع المذكور لنظري لعدة الحق المطابق ليقين
 الاخر بشهادة العقل الصحيح والوجدان الصحيح ان ان فيه
 كذا حاصل ان ما يفهم من ادلتهم وسياقاتهم في هذا المطلب
 هو صريح في ان النزاع بينهم انما هو في ذات القدرة حيث
 قال الشاعر ^{والا ان القدرة عرض والعرض لا يغير زمان}
 قد يكون قبل امتلاكه مستوع كونه الموجود معلولا للعدم

وثانيا انه لو كانت القدرة قبل الفعل كان الفعل مقدورا
 قبله وكون المشي قبل الفتح وقلة المتفرقة ان كان
 عاقل قادرا اذا رجع الى ان يحد ان له قدرة على امتلاك
 مثل الفعل الذي انما به بعد فرائضه بالبدنية لان الفرق
 بين الزمن والمنوع ضروري واجبا عنه ان ذلك ليس هو
 القدرة على امتلاك مثل الفعل المشرح بل لا حرج عادة الله
 هو استمرت سنة على خلق القدرة عند الفعل امره في هذا
 ان لهم ذلك فليس كذلك وغير ذلك وما ذكرنا وتردنا في ان
 النزاع بينهم انما هو في ذات القدرة ونقص عليه عادة التروا
 في اثبات وجب البديهي حيث قال قبل من ذلك منهم باللفظ هذا
 اقول النزاع انما هو في ذات القدرة كما يعلم من دليل الطرفين
 مما يتوجه عليه ما قد عليه التبريزي بقوله لو كان الامر كما فهم لما قال
 الحاصل الرازي في نفسه هو تردده في مزاجهم كما ذكرنا اننا الى ان
 قال لا والله لا يضر به هو المراد منها ليقين يلزم على وجه الترتيب
 نحن هو معلوم المتفق به بينهم ويمكن لهم الاستدلال على الحقيقة
 المتقدم لانهم كلهم خرجوا بيقين المراد بها ونحن لزوم نفق معظم

القدرة لا يكون مرادها الفعل خاصة وفيما يشهد الى ان المراد
 بالقدرة هو القدرة التي هي مبدء الفعل لا الجسمية وهي موجودة
 في جميع الاحوال كما يعلم من نظرياتهم وتوحيدها في مصفاته ولو
 لا لم يكن له تعالى هذه الذباب لا يشارف هذه العبارة به
 لان قوله ويمكن معناه يمكن ان يجاب عن هذا الشك الجواب
 آخر مع انه فاعله الجواب الاول كما وجهنا به سابقا لانه يمكن
 ان يكون القدرة هي الفعل فقط حتى ياتي لا بد من بل يصارفة
 مما قبل المصنف وانما الفعل ليس فعل الفاعل ليس معنى
 كون العدم مقدورا لمعلق القدرة كونه بحيث يمكن القدرة
 المتقرر العدم وفضله يفعل الماخر وكيفية حتى ياتي انه ازل
 لا يكون مقدورا للقدرة وانه لا يشر محض ونفرض لا يتصور فيه
 الفعل والحيل بل معناه ان لا يفعل الفاعل المتماثل للفعل المستمر
 العدم ويستقر كانه او يفعل فلا يستمر ولا يتغير بل يستقر ويتغير
 لان انشاء الفعل ليس فعل القدرة وتتم الارادة عليه بالقدرة

لا بالزمان فاني كونه ازل لا يكون مقدورا لمعلق القدرة و
 ليف كونه مقدورا لمعلق القدرة ليس بمنزلة الاستيعاب
 فان القادر يصح له ان لا يفعل فيقع العدم وان يفعل فلا
 يقع بل ينتظر فمقتضى القدرة وقوعا وانقضاء لا فعل ولا جعل
 انشاء الفعل ليس هذا الفعل فلهذا كونه لا شيء محضا ولا
 صرفا كونه مقدورا لمعلق القدرة فلهذا انتفى السلطان مجبها
 والحق جعل المتقرر الا في جوابا عن الشك الاول والثاني عن
 الثاني والثالث بين المتقررين ط لانه اثر القدرة فالاولى
 هو ما بعينه العدم للقدرة من الاستمرار والاستمرار والبقاء والبقاء
 وهو الثاني اثره بعينه نفس العدم وقوعا وانقضاء وكذا جعل الاول
 بالاول والثاني والثالث في النظر امكن جعل كل من المتقررين جوابا
 عن الشك مجبها بدلي عن الثاني فالاول ثم ان شئت ان كبت
 باطراف المقتل ويظهر لك حقيقة اقال كالتسليم وانت تسمع
 ان العدم كسب احدى الطرفين كان يعتبر عن انشاء الشيئية
 مطلقا في ذلك الطرف لا في غير عنه بالانقضاء او بطريق عليه

مقتضى العدم
 مقتضى القادر

العدم مطلق العدم لا ذات له ولا طبيعته لا يتميز لا عتق
لفظه ومعنوه الماحل في الذهن يعني ان مفهوم الاشياء
يجهله الذهن عنوانا لطبيعته بطله مساهة بالعدم فيعتبر اضافة
الى المهيئات والذوات المحفلة المتمايزة في هذه الاشياء
لم حصص بالاضافة اليها متمايزة عند العقل كجسم تبارك
المهيئات والذوات وكجسم في متملكه في الذهن بما هو علم
لها ولا يتصور عقودا ان حكمها عليها عند العقل الا عند تفكر
الموضوع في غيبه كمن يعيها اعتبارا لا استمرارا واستمرار
والبقاء والابدية فانها معنويات وجودية كيف وان قد
يصح تعلق القدرة بها وكونها مندورة للقدرة بل امتداد
الحلق والجعل اليها كجسم في اعتبار وجوده في التدرج وال
الاجزاء مثل خلق الموت والحيوة وجعل المخلوقات والنور
وخلق القعدة وخلق والبس ليس للبس كان يكون بهذا
ما عند هذه المقام وانما قيل يمكن ان يكون معنى قوله
الاستمرار ليس جعل القعدة ان انتفاء الفعل ليس جعل العدم

تحقيق ان الاشياء
وحداني

مر

فترجح تعلق القدرة مستورا متعلق بالقدرة لان
العدم لا يصح تعلق القدرة به بل انما يتعلق بالفعل خاصة
والعدم ولا انتفاء ليس فعلا فترجح تعلق القدرة به
على ما مر لانه لا ينافي مذهب الملة في ان تعلق القدرة
بالفرض معا على التوحيه بل انما ينافي مذهب الاسوي في ان
يتعلق القدرة بالفعل خاصة وهو مرد وغند الملة قد قد
يجل هذا حمل منها وكذا قيل يمكن ان يكون مراد ان تعلق
ليس الوجود والعدم بل العقل والركن والركن وجودي فانه
عصم بعده ليعرف لا ينافي مذهب الملة وعلى ان الملة ان كان
عبارة عن عدم فعل كما هو محذور كثير من المحققين في كبر احياء
نفسا وان كان فعلا كما هو في بعض في كبر النفس نفسا لان
الملة ما اذا تعلق القدرة بالعدم ابدا ثم لو كان الا ذلك
لما كان نزاعهم في ان القدرة هل تعلق بالفرض ام بالفعل خاصة
منه تعلق الملة وعمومية في علم انه قد ثبت وتثبت في
الحال ان البين وهو ان لا يندرج في الوجود حقيقة سوى انه

مما لو لم ينزل الشرائط الا لا يثبت شر منها
 الا يكبر واقا فته الوجود كما صرح به في الشفاء واليهما
 وغيرهما الا شجرة كانه الى ان جميع الممكنات مستندة
 اليه في ابتداء واقعا للشرائط والشرائط مطلقا
 المتفرقة الى ان جميع الممكنات مستندة اليه في اما ابتداء
 واما تولد فان افعال البعباع عندهم صادرة عنهم قبل ان
 يختارهم وقا لو اوجوب استند لبعض الممكنات
 الى بعض بحيث يمنع تحلفه عنه الا انه لا ينافي كونه للقدرة
 له في محبة ان لو فعل لفظ لا يجوز ان يكون له وجه بل كمال
 نفس ولو شاء ان لا يفعل لا يفعل لا يجوز ان يكون له وجه بل كمال
 وجه بل يتركه نفس كماله امكن الصدور عن الغير فله
 امكن الصدور عنه في قدرته واختياره وثبت لغيره
 وحقق انهم اجمعوا على ان العالم صادر عنه في ما يقين
 وجوده عليه من قدرته واختياره لا بالاجاب والوسط
 غير مفعولة فقد ثبت انهم من كماله من انهم وبقا

مشاهير

مشاهير مشفقون لان الممكنات مقدورة له في وقدرته عا
 مشاهير لما بمحبة ان لو شاء وارا فعل لفظا بلا واسطة
 واسطة او بواسطتها ويجوز ان يكون محل النزاع مقدورة العقل
 بمحبة ان صادر عنه في باقية قدرته واختياره انا به واسطة الشرط
 او بواسطتها فهو غير متحقق المتقدرة بها لانه لا يوجب حمل كلام
 المحم وعمومية العلة على ان العقل صادر عنه في باقية قدرته
 واختياره وقد فرض في محبة الا عرض على ان افعال العقول
 صادرة عنهم باقية قدرته واختيارهم ويستدل عليهم بتعلل
 العقل مع انه ادعى السيادة عليه قبل هذا ان تنافى في تناقض
 صريح بما شئ عنه العاقل بغير فضل غير مثل هذا العالم القوي
 والحكيم القدير وكذا يجوز ان يكون محل النزاع ان العقل مقدور له في
 انه مستند اليه في سلسله كفاية غير مفعولة الصدور اصلا لا لا عقل
 بما قل كونه متنازعا في بعد اقامة البرهان العقل التعلق على
 اثبات الوجه في ثبوت بل محل النزاع انما هو ما ذكرنا وتقبل

كون خصوصية بعض الممكنات باثباتها يظهر انما والبيانات
 والبيانات الآتية ان الله تعالى وجأه المسمى من ربه وقد
 استدل عليه قوله وعمومية العلة في غير ان خبر من جعل
 احد وث علة المقدور هو عام لجميع الممكنات فقدرته عامة
 شاملة لجميع الممكنات انما كونه عاما لجميع الممكنات فلا يمتنع
 من قيام البرهان على حدوث العالم مطلقا مستوعبا عدم
 حدوث غير الذات الاحدية الوجهية وعليه نزل قوله وعمومية
 العلة ان عمومية صفة حدوث للعالم واجزاها بالاسرار
 علة المقدورية وهو عام لجميع الممكنات فقدرته وعليه نزل قوله
 قد وعمومية العلة هي وفيه ان الامكان انما هو علة كماله
 الى الموزن والموزن انما هو واجب وانما قادر فذا ان علة المقدورية
 ولو سلم فلان ان علة المقدورية قد تباين يجوز ان يكون لبعض
 المقدورات خصوصية الى بعض القادرين فلا يكون مقدورا
 الا له خاصة كما يجوز ان العلة من المتعارضة فانها لا يجوز

صدورها لا لا تقدره الله تعالى خاصة على قاعده الاعتزال
 رتبة ان ثبت انتم قدره حوله مطلق وعلة كونه قادرا
 انما هي ذاته الاحدية اليعانية ومقتضى القدرة انما هو الامكان
 والنظام اعمير واستر اخل بالعرض متعلق الارادة خاصة
 لا غير وهو عام فيكون قدرته عامة والتفصيل غير معقول فانه
 لا يمتنع لها على ان مقدور المقدور كيف لا قد ثبت بالبرهان
 العقلي الفاضل الممكن انما يفيض الوجود عليه من الواجب بالبرهان
 بالقدرة لا غير فبنته ذاته الاحدية اليعانية من حيث صفة القدرة
 وصحة الوجود والجميع الممكنات على السواء يكون بعض
 الممكنات تناسبا لا لفظا لنظام اعمير وكون بعضها غير مناسب
 وغير لائق انما هو مقتضى لتعلق الارادة وعدمه لا المقدرة فقدرته
 عامة شاملة لكل بمعنى انه لو شاء واراها يجادها لصح ايجادها
 لقدرة والاختيار ومنهم من قال ان مقتضى التقادير انما هو ذاته
 الاحدية ومقتضى المقدورية انما هو الامكان لان الرجوع الى مقتضى

المقدورة ونسبة ذاته الاخرية الى جميع الممكنات نسبة
 واحدة على السوية جميع الممكنات مقدورة له ولو قدرته
 عاملة شاملة له بالاستمرار في الشئ وفيه انه انما يصح هذا
 على قاعدة الاشاعة بان العلم لا يشر محض وتنفرد
 لا يتصور فيه تميز اصلا واما على قاعدة الاعتزال بان العلم
 ثبوتا وتميز الاختصاص بعضها باحوال وبعضها باحوال
 غير تلك الاحوال فتعمل خصوصية بعض تمنع تعلق القدرة
 القدرة اما مطلقا واما قدرة الواجب فلا يكون نسبة
 ذاته الاخرية الى جميع الممكنات نسبة واحدة على السوية
 وكذا على قاعدة الحكمة بان الجسم مركبة من المادة والصوره
 يمكن ان يكون مادة جسم استعدادا مادة جسم متعلق
 القدرة او تعلق قدرة الواجب ليسها بالعلم الى بعض
 التي لا تعلق تلك المادة وجهه او لا يكون مستعدة فلا يكون
 نسبة ذاته الاخرية الى جميع الممكنات نسبة واحدة على السوية

وفيه ان الثبوت ليس الا الوجود والعدم غير متقابلة
 سلمنا لا تمنع خصوصية ثابت من تعلق القدرة مع
 النظر عن الارادة وان تمنع من تعلق الارادة كما ستعرف
 ان الله تعالى وكذا تلك المادة استعدادا لبعضها وبعض
 آخر فانه ان كان تمنع ان يقبل وجه البعض فهو خارج عما
 نحن فيه وان كان يمكن ان يقبل وجوده فلا تمنع نسبة ذاته
 الاخرية اليه على السوية بالنظر على كونه يمكن يصح صدوره وكون
 عنه ثبوت القدرة والاختيار فحيث انه سبحانه تعالى لا يشر
 في نقصانها البياض والاشياء والآية ما يندفع به جميع التوهم
 والوساوس ان الله تعالى لا يعل الاشاعة العالمون بزيادة
 الصفات على الذات الاخرية لا يمكن لهم الاستدلال بشرح
 هذه الادلة الا لا يشر بشرح الادلة على هذا القول فان الصفات
 السبعة اذ كانت زائدة على الذات كانت ممكنة لزمان الثبوت
 ولا يمكن لهم القول بصدورها عنه بالقدرة والاختيار وكونها
 اما الاول فخطا لانه لا يلزم عليهم ان يكون تلك الصفات صادرة

في خبر زيادة العلم

عنه تعالى غير مستحق علم وإرادة وقدرة ويظهر عليهم كون ذات الالهية
محل الحوادث لا سيما على قاعدتهم بان الازل لا يكون هذا المتصور
ويظهر كون ذات الالهية متميزة عن مرتبة ذات غير عالمة وغير قادرة
وكذا غير ذلك من الصفات الكالائية واما الثانية فيلزم القول
بالوسطه وكون ذات مرتبة رتبة نفس ذات الالهية
خالية عن الكالات وفادة ظ ويتفق بهذا ليس
الماخوذ فيه الا مكان القول لاحقا لا ثبت وتفق
ان البارئ سبحانه وتعالى اوجد العالم وافاض عليه الوجود
على الوجه ان كل القدرة والاختيار يصح المقدورية اما
هو ان مكان مشترك ثبت كونه علة اى به الى المؤثر
الماخوذ في مكان الا مكان على المقدورية ثبت هذا يتصور
منع كونه علة المقدورية فانه في حش وكذا لا يتصور معدود
منع كونه مقدورا له في بعد يتم كونه علة لمقدورية غيره
في فانه في حش وكيف يتصور عاقل ان يكون ممكن تاسين
الممكنات مقدورا لغيره في ولم يكن مقدورا له في وقد اوجد
العالم وافاض من عدم البصر على الوجود وافاض عليه
نظام الكبر بالقدرة والاختيار واداه هذا البصر والوجود

من اللبس الصرف الى الاليس اعطى له القدرة وممكنه ذلك
بقدرته ومعقدورته الا مكان ثم كيف وقد ثبت ان
ذلك ذات الالهية عين القدرة والارادة وسائر الكالات
بحسب نفس مرتبة ذات الالهية ثبت ليعلم ان كل حال مطلق
للوجه فهو حجب البتوت له في حجب نفس مرتبة ذات
وكونه قادرا بالليس الى ان يمكن من الممكنات فرض في حش
هو فاعل القدرة ومن حيث ذلك المكان ممكن وحجب البتوت
لا كسب نفس مرتبة ذات لانه حال مطلق للوجه كونه قادرا
مطلقا ومنه كماله صركه قلنا هو وجب في سواد عالم الا
لهو مقدور له في حش هو ممكن يصح صدوره ولا صدوره عنه في حش
كونه قادرا وكيف يكون وجوده مقدورا لغيره ولم يكن مقدورا له
في حش وصدورية الغير محقق لمقدورية له وان كانت خصوصية
بعض مقدوراته فانه غير متعلق ارادته وخصيصة له لفسده وعدم
مناسبة كسب خصوصية النظام ايجز لا تعلق قدرته على الاطلاق
من حيث هو وقد قال لا يريد فذبح لشره من المعنى وكذا

لا يمكن له ان لا يتربا جميع المستكنين انما هو فعل العقل
 والعقل انما هو الذاثر المسبق بالعدم القصرح المستكن وجوده عن
 العنصر وهو غير متفصح المتفوضه صورت ايجاب قد ان الوجود
 ذات الموجب ليست منفكة عن ذاته فضلا عن وجوده في الخارج
 مسبوقه بالعدم القصرح فالتشبه لا تعرف بان الوجود على الحاقة
 الى المؤثر والذاثر لا يصح في صورت الايجاب جماع المتكلمين فلا بد له
 من العدل بان الوجود على الحاقة الى المؤثر القادر والعلية
 تحت الارض على الشارح والعدم يمكن له حاقه اليه بعد اقامة
 الامر على ان الوجود على الحاقة الى المؤثر القادر في توهم لم يبق
 وان سلما وقوع الجماع على التوهم غير الله لان وقوعه على
 الوجود على الحاقة الى المؤثر القادر كيف وحركة انشغل على امر
 وتحقيق الى المحل لها المكان الصفة والمؤثر الموجب فالا
 على الحاقة على المؤثر المطلق لا على المؤثر القادر كيف واقعة
 الاشارة على ان آثار الطباع انما هي اثر القدرة الوجدانية
 المؤثرة حقيقة اذ لا تؤثر في الوجود عندهم سوى الله في وجودهم

لا يمكن له ان لا يتربا جميع المستكنين انما هو فعل العقل
 والعقل انما هو الذاثر المسبق بالعدم القصرح المستكن وجوده عن
 العنصر وهو غير متفصح المتفوضه صورت ايجاب قد ان الوجود
 ذات الموجب ليست منفكة عن ذاته فضلا عن وجوده في الخارج
 مسبوقه بالعدم القصرح فالتشبه لا تعرف بان الوجود على الحاقة
 الى المؤثر والذاثر لا يصح في صورت الايجاب جماع المتكلمين فلا بد له
 من العدل بان الوجود على الحاقة الى المؤثر القادر والعلية
 تحت الارض على الشارح والعدم يمكن له حاقه اليه بعد اقامة
 الامر على ان الوجود على الحاقة الى المؤثر القادر في توهم لم يبق
 وان سلما وقوع الجماع على التوهم غير الله لان وقوعه على
 الوجود على الحاقة الى المؤثر القادر كيف وحركة انشغل على امر
 وتحقيق الى المحل لها المكان الصفة والمؤثر الموجب فالا
 على الحاقة على المؤثر المطلق لا على المؤثر القادر كيف واقعة
 الاشارة على ان آثار الطباع انما هي اثر القدرة الوجدانية
 المؤثرة حقيقة اذ لا تؤثر في الوجود عندهم سوى الله في وجودهم

الحكام ان خالقهم بالتول بالشرائط والآلات التي لا تأثير لها
فان كانوا انما المقترلة وان قالوا بانها صادرة عن الطباع
الا انهم يقولون انها آثار واحال لها كما صرح به خواجا مولانا
جمال الدين محمد حيث قال والمقدرة عبارة عن ايجادية
الانارج وهذا لا يكون متعلق بكل الكائنات على ما ذهب اليه
وانما على مذهب المعتزلة فيما عدا افعال العباد والكرامات
والاختيارية ويشهد به ما نقل صاحب الاسرار والمحنة
شرحها حيث قال في كلام طويل بعد بعض الديات
المناسبة والمكملون يريدون في معناه ويقولون المنقول
هو الصانع يشجور ارادته ووجه آخر كان المحكمون يطلقون
الفعل على كل احدث يكون بارادة فاعله هو خفي مطلق
الاجدث قال الفاضل الشافعي والاعراف له اني معكم لان
اهل اللغة لا يسمعون النار فاعله الامر اقواله فاعله
التميز والمجمع فاعله المباحث الى الابد ما انتهى
قولهم هذا ان لم يكن حق الا انه حجة على الشيء فكيف لا

وهو لا يشور المذهب نعم لوضع العقول اجابهم عليه كيث
لا يمكن للمسلم خاضه لكان له وجه مغل وجب انشاء
جميع الممكنات اليه توجب ما ثبت في العقل البصر والنظر
الصحيح لمقدور الحق ومقدور الامر لكون الله اشرف خلقه
من العلة عما ان العلة منها الوجه بالذات فهو غير متماثل
المقدرة وانما المطلق والممكن بالذات وهو كذا
القوة والعدم قد اوجده الله في وجه القوة على بعض الافعال
لكن لا قدرته ووجه انشاء جميع الممكنات اليه بمقدوره لا يتصور
في سلسلة الممكنات ممكن ما ابدته وهو مع له ادمع لمطلوله
ولو لو ساط لا مبدية ولا كبر خاضه يتصور ممكن ما لا وهو مقدوره لم يقدر
انه لو شاء فعله ارادة ايجاد له فعله بمقدوره وادبته
لا يمكن ان يثبت انها جميع الممكنات اليه في سلسلة الوجود
ببيل اثبات الوجه في كمالهم من ذلك حتى يتبين ان
يخرج على النزاع فقد ثبت عموم قدرته وشمولها لجميع الممكنات
وكونه سبحانه وتعالى القدر المتكسر من الله تعالى ارادته

بعض الممكنات ولو كانت سببية وفي مقال التقدس من
 يتعلق ارادته ببعض الممكنات لاشتماله على خصوصية
 متبعية ونفس كونه غير لا يبين انتظام الحيز لا يصرح بمحول
 سلطان قدرته في جميع ما في سوا او عالم الا مكان على
 الاطلاق وهو على كل شيء قدير اقول المعزلة
 احصل ان المعزلة لم ينفوا عموم تعلق قدرته بخلق
 الممكنات على الاطلاق بل انما نفوا تعلق ارادته
 ببعضها كافات العباد لعدم مناسبتها بحسب قدرته
 لا انها من خصوصيات متبعية واما منقصة لنفسها واما
 لياقتها بنظام الحيز وما فاتها لصلاح الغير وهو ارفع
 واعلى من ان يفعل مثل ذلك الفعل لانه لو لم يفعل
 واداد ايجاله مع عزل النظر عن ذلك لم يقدر على فعله ولم
 يمكن على ايجاله ان يغير ذلك علوا كبيرا وكل ذلك معلوم
 من تقرير كائنهم وادانهم ببارك الله حسن البشير لا
 فرق اى لا فرق ووجه المنع بين مذهب اهل الحق وم
 الاشعة بزعيم القائلون بان العلم بعدم لا شر محض

ونظر صرف لا تمازله اصلا وبين مذهب غير اهل الحق
 المعزلة القائلون بثبوت المعدوم واما تمازله بالاحوال
 والفلاسفة القائلون بالهيو والصورة فان قيل
 كيف يتصور ورود المنع على مذهب اهل الحق بل يمنع
 كون الذات الواجب له علة للقادرية او كون عدم
 نفيها صرفا او كون الاحكام مصحى للمقدورية وهل يتصور
 اختلاف نسبة الذات الى عدم الفرق والله المحقق
 قلنا لا شبهة في ورود المنع على كون نسبة الذات الى جميع
 الممكنات الى السواء يجب كونه قادرا على جميع كون المعدوم
 نفيها صرفا لا لبعياده لاختلاف المراتب في انفسها فكيف
 وهم معلوم له ممكنة عنده على ما عليه الوجه قبل الا يكابر لوجه اعلا
 وادنى من استيعاب صورة امثال استلزام كل واحد وكل واحد
 هو غبار المحققين وسبحي ان الله وعلى عاظمة ^{الاعتراف}
 آه ودر سوا المعدوم واما تمازله بالاحوال بل تعلق الارادة بالظ

انه اضرار معناه بل كقضية انهم ما نه عن مقتضى ارادة فقط
 فانه سبحانه وتعالى المتقدس من ان يريه مثل ما له تلك القضية
 كما حرار او كتمل الترتيب ليه ومعناه بل كقضية ما نه عن
 مقتضى ارادة فقط ليه وقد سبق نفيه كون جميع الملكات
 مقدورة له بل لا يمكن لاحد من قبل الله اقول
 على قانون الحكمه آه وهي كون الايكال محضها ما هو موجود
 بناته برز على بالقوة من جميع الوجوه وهو الوجه بناته
 واما الممكن فهو كبناته قوة كقضية وعدم صرفه لا يتحرك
 عن عاقبة ما بالقوة بعد قبول الوجود اصلا فلا يصح له
 الا يكابر بل انما له قبول الوجود والكمالات فقط هذا بيان
 لدفع المنع على قانون الحكمه فالتوهم انه صنف اربع كلمات
 التي حيث حكم سابقا لصدور الاعمال غير العبادة
 فان هذا قانون الحكمه وذلك على مذهبه المتأخر على انه
 يجوز ان يكون الصدور بمنزلة كون الفعل مقادير القدرة
 الغير المؤثرة كما هو مذموم ثلاث عود في تصور التدافع

نيز

نيز الحكيم اصره وقال المحشر الفخر من قوله
 اذا كانت المادة مستعدة كدوث ممكن دون
 آخر لم يكن صفة الذات ايا جميع الملكات على السوية
 كما صرح به الله ففيه لا يخفى انه لا يجوز ان لا يكون ممكن
 كان حار جامعاً محتمل فيه وان كان ممكن فلا يمكن وجوده الا
 بتأثير قدرة الوجود وسببه فانه على جميع الملكات المتأثر
 لها المكان الصدور باعتبار كونها ممكن الصدور حيث لا
 قدر على السوية فقط ليه فاقب به بعد ذلك من قوله
 اقول اذا لم يستعد المادة كدوث ممكن آخر لم يكن مقادير الوجود
 فلا يصح له المصير للقدرة الا مكان وهو هذا انتهى لفظه على انه
 لا يمكن جعله مستعدة لوجوده بقدرة الكاظم ويزيل المانع
 فيفيض عليه الوجود وهو على كل شيء قدير رغم يرد على الاستعانة
 القائلين بزيادة الصفات على الذات وقاها بها النقص

على سبيل التبدل في هذا الموضع كمن يصدق واحد ما يصدق الآخر
 والمخالفه الاحكامية القاطعة تؤثر في الكواكب في حركاتها
 السادسة الرومانية ومن ارفع فرق ولهم لا يقولون بعدم
 مفعولها في هذا الموضع بل انما يقولون بعدم كونها مفعولة
 اسمها من رانط السار وعلما بكونه الا بهذا القول لما فيها
 من فساد الحكم وبداهة التصريح والمصداق في غير ما يحسن له
 بقوله انما معدن الحكم هو في بعضهم على انه لا يفي القام
 الرئاس على عدم كدرهم وانما في غيرهم وهو على غير
 اعطى الشبهة انه اراد اعظم فوق المبالغة الشبهة فيهم
 فانهم يجهلون الرئاس لانهم قالوا انما كذا فيهم حركاتها
 كبر او الواحد لا يكون علما لانها مفعولة لكل واحد منها
 والمحموس منهم يقولون في غير هذا وان قالوا في غير هذا
 في المحسوسين على ما سطر ما وادعى من غير هذا في غير هذا
 وهم اصراف في قولهم في علمها النور والظلمة والدينامية
 وهم اصراف في قولهم في علمها النور والظلمة والدينامية
 جميعا في هذا الموضع لانهم يجهلون في قولهم في هذا الموضع

٥٤

في علم وافضل كذا في غير هذا وجاها المحدث لا يكون
 لذيها في غير هذا لانها لا تفي القام وانما في غير هذا
 بالعلم في الواحد من نفس الاخر في هذا الموضع في غير هذا
 واحد السار في هذا الموضع في غير هذا في غير هذا
 في علم واحد من نور والآخر في غير هذا في غير هذا
 في السور في علم الوجود الواحد في العلم في علم المكم
 لان المبدأ الاول من احد من نور والآخر في علم هذا
 لا يقولون في علم هذا في غير هذا في غير هذا في غير هذا
 ولهذا في العلم في غير هذا في غير هذا في غير هذا في غير هذا
 في غير هذا في غير هذا في غير هذا في غير هذا في غير هذا
 النور والظلمة وانما في غير هذا لانهم يجهلون في غير هذا
 انهم يجهلون في غير هذا لانهم يجهلون في غير هذا في غير هذا
 كان لغير هذا في غير هذا في غير هذا في غير هذا في غير هذا
 احدها في غير هذا في غير هذا في غير هذا في غير هذا في غير هذا
 الظلمة انهم يجهلون في غير هذا لانهم يجهلون في غير هذا في غير هذا
 لغير هذا في غير هذا في غير هذا في غير هذا في غير هذا في غير هذا

عن درجة الاعيان لا لعلها اصل وظهرها كلام في
 اقية اثنى كذا علمه ما كراهه لما لم يكن له حقيقة في العالم
 امر المحض واما الى حفظ لسانه ان كان على لسانه
 ان كثر في العالم حركاته اكثر من كثره على حفظه في كثره
 سره كما في كثره في هذا الاخر لا كثره في هذا وكثره في كثره
 الوجه في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 فلا يلزم كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 وعلى واحد من كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 شانه في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 ثم انهم لم يوافقوا ان كل واحد منهما هو كثره في كثره في كثره
 المعاصر على التوجه على الظاهر ان قالوا اما كان مبدأ
 مدسهم في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 سره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 جزاؤه في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره

البدن والعباد الدنيا بهم عقبا بهم وليصور فيهم انشور
 ادعوا الى الدساتين فيهم لا توارده بل لا بد من سره
 على كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 مع كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 لا يورث كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 لهم كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 تركه في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 تركه في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 فهو لو انه كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 الرغ في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 التوجه وهو اما يكون كثره في كثره في كثره في كثره
 ربه في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 وبن كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره
 ثامنا في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره في كثره

واما علمه فلهذا كونه غيرا يكون مستندا الى عدم رتبة فكما
 ان العلم هو العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 ووجه واحد من العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 واعلم ان العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 من حيث هو علم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 من حيث هو علم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 الاحدية وهو العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 واخذنا في علمه ذكر الملم في علمه المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 للملك والاسان الحكماء في علمه المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 ارسلنا حكماء الحكماء في علمه المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 ونسئل وان كان موجودا في العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 علمه المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 الموجود في العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 والكل واحد من العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 الى العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه

وحسن الترتيب والنظم الكامل والطق الترتيب في العلم
 انما يشاء في العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 ليعلم العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 كما يشاء في العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 الصريحة وجعل العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 لاطرف العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 لذاته الاحدية وهو العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 اقام الرتبة في العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 وكل ما في العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 بالعلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 في العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 من كل واحد من العلم المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 مطلق المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 نفس ذاته المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه
 المطلق المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه العلم بالشيء المستند اليه

لم يحصل قط لا مطلقا ولا في وجه من الوجوه
 طنا لهم الله بهذا العلم على الاحكام التي لا تدرك
 الرطب الى العلم اللان كذا المقدر بالان من هذا العلم
 هذا العلم المقدر من كذا على كذا على كذا
 على القول بان العلم لا يكون مقدر على كذا
 لم لو كان وادخل في ما في علمه من كذا
 والعقل الذي هو العقل المقدر على كذا
 بان العلم مقدر على كذا وهو من العلم المقدر
 صفة المقدر في العلم فلا يصح له العلم
 ولكن كذا لا يصح له العلم ولا كذا
 حصل كذا في كذا كذا كذا كذا
 من كذا وادخل في كذا كذا كذا
 ابا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 وهو كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 اعاد كذا كذا كذا كذا كذا كذا

العلم الذي لا يدركه العقل ولا علمه من كذا
 من كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 على كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 في كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 الزاد كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 عند كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 على كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 ولو كان كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 والعقل كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 الى ان كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 من كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 وهو كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 الا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 او كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 ولولا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

المعنى

ومقصودنا من هذا هو ان لا يكون الوجود
 بحد ذاته لا ولا في احد الوجودات الا في
 الحق سبحانه وتعالى لا في غيره
 بل هو في ذاته لا في غيره
 ولا في احد الوجودات الا في الحق
 والوجود في الوجودات لا في الحق
 لا في غيره بل هو في ذاته لا في غيره
 الا في الحق سبحانه وتعالى لا في غيره
 خلاصة القول ان الوجود لا يكون في
 احد الوجودات الا في الحق سبحانه وتعالى
 في كل وقت وفي كل مكان وفي كل حال
 والوجود في الوجودات لا في الحق
 والوجود في الوجودات لا في الحق

العلم

العلم بحد ذاته لا في احد الوجودات
 ولا في غيره بل هو في ذاته لا في غيره
 ولا في احد الوجودات الا في الحق
 والوجود في الوجودات لا في الحق
 لا في غيره بل هو في ذاته لا في غيره
 الا في الحق سبحانه وتعالى لا في غيره
 خلاصة القول ان العلم لا يكون في
 احد الوجودات الا في الحق سبحانه وتعالى
 في كل وقت وفي كل مكان وفي كل حال
 والعلم في الوجودات لا في الحق
 والعلم في الوجودات لا في الحق

الكبير جونا وهذا هو جسمه الكلي واحد وجميعه ليس هو
 السماوية والشعيرة وحقا طرفة وجميعها الكل واحد
 جميع العقول المتحدة له عقلا واحدا وجميعها العقل والبار
 حضور العقل الاول المحرك للمحرك الثاني العقل الكل
 ليس الكل وحده جسم الكل كالمصطفى في المبدأ والمعاد
 وغيره يحصل العقل الكل العلم بالصور والاشياء
 لوجه قوله ولعل عند الحكماء فان العلم الذي له في
 العقول المتحدة كما هو الظاهر المتبع في قوله ولعل
 الحكماء وتفسير كتاب الحروف والاثبات في اول المجلد
 ويذكر في اول العقل الاول كما هو مشهور في كتاب
 في هذه المراتبة في موطوءة في اول المجلد في
 هو ما في صورته الموجودات في الاول الى الابد في
 حاصره في غير ذلك على وجهه في كل علم وعلم
 له في المراتب الاولى وهو علمه في الحكماء في علمه في
 علمه في المراتب الاولى وهو علمه في الحكماء في علمه في

وثانيها يعرفه في بعض اعلام اهل الشرع والاولى العلم
 الاعلى وهو العقل في الروح المحفوظ في نفس كل واحد
 اهل البقاء في راز الصفة بالكلية وفي راس المحركين
 في راس قوله اعتقادنا في الروح والعلم انها مكان تاسد له
 لان طلاق الملاكة على حدة في الملاكة والاشياء في
 حركتها في طلاق العقل في راز على حدة العقل في
 السماوية وبارق على العقل الاعلى في العقل في
 الكلي في الصفة على ما في راز في كتاب في العلم
 في قوله وراى العقل الاول والعالم العقول في الروح
 وام الكلي والكل في العلم في كل ما في الصور المسطحة
 في الصور البديلة في كل ما في العلم على صور الموجودات
 في غير ذلك في كل ما في العلم في كل ما في العلم
 في قوله في كتاب في الروح المحفوظ في كل ما في العلم
 في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 في المراتب الاولى في العلم في العلم في العلم في العلم

المدعى التوسل بها على كلامه الاول على علمه بضمير
 الا كما ان الغنية مبنية وكلامه انه المدعى على علمه
 الاجابة الذي جمع الصور العلمية الفاعلة بداره الاحدية او
 في علمه بداره الاحدية بالوجود المرسوم ولا يلزم صدور
 منه عدم دفع العلم في قطر الظلال ما ترونه بعض محرم
 المتكسر على كونه علمية بداره العلم بالاكس لا بالية
 بالعلم والارادة وعبار وجودها العلم بداره العلم
 والارادة لا بالية بداره العلم بالارادة الدار والمدة
 او نقل من المدعى العلم عن الملة الملة ان في ان الملة
 الاول ابر على العنصر الدر في صور الموجودات والمدرك
 كذا او لا يتبع عن كل صورة موجه في العلم بالعلم
 احسن ما في الالاء دار العنصر الاول صورة في علمه بداره
 وجهه في علمه بداره في علمه بداره في علمه بداره
 بالعلم بالارادة في علمه بداره في علمه بداره
 بداره بداره في علمه بداره في علمه بداره

لان له ذرة العلة المخصصة في علمه بداره
 ولو كان الاختزال لا يوجد بالعلم بالارادة على الدار
 صدور الصور العلمية المرسوم بالعلم بالارادة بالاكس
 بالاختزال كما في العلم بداره بداره بداره
 الاحدية الموجودات العلمية بالعلم بالارادة
 مناه او قد عرفت ان الاختزال لا يوجد بداره العلم
 سواء كان في العلم بالعلم بداره العلم بالارادة
 في الوجود بالعلم بداره الاحدية في علمه بداره
 او كان ذلك العلم في علمه بداره الاحدية وقد
 انه اوله لانه في العلم بالارادة في العلم بالارادة
 الادراك في علمه بداره العلم بالعلم بالارادة
 من العلم بداره العلم بالارادة في علمه بداره
 كما لا يخفى على علمه بداره بداره بداره
 لانه في العلم بالعلم بالارادة في علمه بداره
 عن بداره الاحدية بداره بداره بداره

لا علم كان واحدا كالمقام المتدارك المتطوع
 لا المراكز بالية كيقظة فاحق فكلما رطبت الروح
 حصر عنقه مرتبة الايام كجميع اجراء غير محتمل وعلوم
 تفصيلية باعبار ومعلوم باعبار فكلما رطبت الروح
 الارض ولا سيما اولها ولا سيما اولها ولا سيما اولها
 اما انما راعى الاول الاول اهله المتطوعين
 بزيادة الاقل على كل شيء كراه من مملوكه وحضوره
 عند داره الحور وشهد اسما للعلم والاولى للعلم
 حضوره لا عند رايته فكل شيء كراه من مملوكه وحضوره
 اسما للعلم والاولى للعلم والاولى للعلم
 الحماة في حضوره رايته واما العلم التفصيلي فلما ذكره المحقق
 المدعو واما انما راعى العلم على تفصيل العلوم الدرواه
 في شتى عقائد الفقه من قوله وكل من لم يدر الى الامم الى
 ابد الحماة من القرون من القرون من القرون من القرون
 لم الملك حاصلا في العقل فكل شيء كراه من مملوكه وحضوره
 على ما ذكرنا في تفصيل ما اعلم من حوائج ودر كراه

لا عور ولا دليل له عليه واما كراه الامم فلا تدفع
 وانت خير لو اجر عند الامم على ما يدرى اليك وليس
 لم سيدك كرم الملك كرمه في علمه الدار من كرامته
 لا يكون فكل من يدرى ولا يمكن حل الخلل الا في طوبى عليه
 ولا لا الا في ذكره في غير انما يدرى داره من كرامته
 واما كراه كراه علمه له اذ لا دراية وهو اقر
 له علم الملك من طوبى عليه كراه لان رايته علمه
 علمه الصغار اسما للعلم على الترتيب الواضح
 منه الا لعل علمه يدرى من علمه كراه في رايته
 انما راعى من مملوكه كراه في رايته
 اراوا مملوكه علمه الصور العلمية الترتيبية رايته
 المجردة العلمية يدرى فكل شيء كراه من مملوكه وحضوره
 او مملوكه كراه في رايته كراه في رايته
 كراه في رايته كراه في رايته كراه في رايته
 ولعل ما في السلام له والى شتى عقائد الفقه

المدعى التوسل به على كلامه الاول على ان يخصص المدعى
 الاكابر الغنية منقده وكلامه انما المذكور على العلم
 الاحاط الذي يجمع الصور العلمية الفاعلة بداره الاحدية او
 في علمه بداره الاحدية بالوجود المرسوم في العلم بحدود
 منه لم يدع العلم بان في علمه بطلان ما ذكره بعض الحكماء
 الممكن باعتبار كونه على منزلة الله بالاكابر لا سيما
 بالعلم والارادة وعبار وجودها في علمه بالعلم
 والارادة لا سيما بالعلم الى الله بالدار والمد
 انه تفرد بحدود العلم عن انما المطلق انه قد ان المبدأ
 الاول ابر على العنصر الذي صور الموجودات والمعدوم
 كل اول لا ينفك عن كل صورة موجهة والعام للعلم والنام
 احسن وما من الاشارة العنصر الاول صورة مهيأة في
 وجهه مع ما يدبره فيكون له كونه الاول غير موقوف
 بالعلم الى الله غير انما هو كونه في شمول العلم الاحاط
 بعلومه بحدود العلم الاحاط الاول واجلا هيبة لاسيما في

لان له ذرة العلم المخصصة في وجهه منقده
 ولو كان الاشارة لا يوجد العلم الزائد على الدار
 صدور الصور العلمية العز المسوقة بالعلم الى الله بالاكابر
 بالاحدية كما روي في بعض النسخ وهو كما ذكره بعض
 الاحاط الموجودات العلمية بالعلم الى الله تكلم
 سائر اهل العلم من الاشارة لا يوجد بحدود العلم
 سواء كان من العلم بالعلم نحو ام الاكابر وكما هو
 في الوجود بالعلم بداره الاحدية من علمه بحدود
 او كان ذلك العلم بان علم الدار الاحدية وقد
 انه اول لا يشهد الاكابر وافتقر الظهور والصور
 الادراك مع انه يمكن استقاط كل العلم المقدم المهيأ
 من العلم نحو ام الاكابر على الدار اصولا على الترتيب
 كما لا يخفى على من له ادراكه في كلامهم كالمعاني
 لا سيما في المسائل على السبل في علمه بالعلم الاحاط الذي
 على ذرة الاحدية في علمه بداره الاحدية كالمعاني

نور

رساله افکار الهی - که بنام سلطان یعقوب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي انشا هويات الميثا
بالقضاء التابو على القدر وايدع
جواهر العقول ونفوس القوى
سابقا من كل البصائر حكم نظام العالم
بباهر حكمة على ابلغ وجه وحسن
صور واحاط علمه بجريئات
الامور وكنياتها من المعاني والاد
والصور والصلوق على نبي محمد

افضل من اوتد الحكمة من البشر صلوق
تلمتنا توارده على هوى الاراضى ^{التصا}
اما بعد فما شهدت العقول
السلمة والطباع المستقيمة بان للعا
للعلم شرفا وجلالا وادبته وجمالها
للعلم المستر بالحكمة النظرية المنتشر
بتحصيلها القوة البنيوية الكافلية
الحقيق انما راجية المبتدئة من بدايتها
وانتظام سلسلة اسباب الاعيان ^{المنتهية}

الى غايتها وجب على كل عاقل ان يطلب
 ويحصله حتى يتسعد به لعادة القصود
 الاخرية من حصل فقد اغتم ومن صنع
 فقد خسر الدنيا والآخرة وكان الرسالة
 المنوبة المفادة الحكماء المتالفين
 قرة اعيان المحققين الفلاسوف الذي
 لا يسبح بمثل الاعصار في بيان ولاياته
 بقرينة الفلك الدوار في ابانة المباني
 الذي تسلسل القواعد الى ان لقب
 بالمعلم الثاني الشيخ الاجل ابو نصر الفارسي
 شكر الله سعيد وارصاه وجعل على الفرائد
 من قبله مشواه كتابا فيه شفاء من مرض

اجهالات ونجات من اسقام الخيالات
 حاويا بجواهر كلماتها كالقصود محتويا على
 كلمات كبرى مجرى القصود شامله
 لمباحثة جليله متعالية ان بناها الفص
 الفكري ومطالب بينة ^{حالية} متعالية
 يجيب في اجابتهما احسن القوى تحجرت
 العقول في مويصاته وعجزت الافهام
 عن شكلاته كنوز معانيه في صخور عيادته
 مخزونة ورموز حقائقه في وقائق
 اثرائته مبطونة ما حل الى الآن بان
 بيان البيان عقد مفصلة وما تحت
 ايد الافكار بعد ابواب مغلقة تعذر

مباينة في ختام الاجتهاد المقصود و
ولفظان معاينة تحت حجب الالفاظ
مستورة ما مرت ان اكشف عن وجه
مخدراته لنقابها واميط عن حجاب
خواتمه حجابها شرحة بحمد الله سبحانه
شرحها بشرط طويلا رموزها و
يظهر مخفيات كنون يهدي الى سواها ^{التسليم}
ويخلو عن الاختصار والتطويل وضمنه
جميع ما يحتاج اليه من تبين ما في اوله
او عليه وادروت ما ارى اليه ينظر
القاصر او يخفى بباطن الفاتر ووجبت في
حل بعضه للنقل من الفحول كما يقال

مخاضة بحجود الذين عرفوا حق بالرجال
والتمت ايراد الفاظ ممزوجة بما يحسن
لغير الزيادة تسهيدا للامر على الناظر و
تكثير اللقوايد وارجوه من اعيان الازكياء
ان ينظر وايضا بعين الرضاء وان
لا يبادر الى الاستكثار ما فيه قبل النظر
واستكشافه فلما قومت ببنائه رأت
ان اشيد عنوانه باسم من سماه الله
فوق السماء ورسم من على بمرتبته
اعدام المدي اعز رفيع حضرت من شرح الله
صده للاسلام ووضح طويته بانوار
اسرار الوحى والالهام واتاه الحكمة

واحكم صبيته واعطاء الملك والدين صفيا
ومحصنة عن سوء الخلق واللاثم وزاده
لبطنة العلم واكبر نصيبات
الشريعة بيمين تقوية ونظر يابض
الكمة بحسن ترتيب اجمل الحكيم وتفصيل
سلطان المشرق والمغرب
برهان المطالب والمآرب فياض
اللطيف على الخلاق وما عظم النعم
والدقائق له بهم لا منتهى كبارا
ومهمة الصغرى اجل من الدهر
الغازى في سبيل الله المجازى لمن اتخذ
الله هو اه ظل الله على العالمين غياث

الجميل

الحق والسلطنة والدين الواثق بالله
المستعان ابو المظفر سلطان يعقوب
بهادر خان لا زال ناصر العباد الله ^{فقط}
لبلاء الله اللهم شرح صدرى بمراعاة
قلوب المساكين ونور قلبه بنور المعرفة
والصدق واليقين وخلد طلال
معدنه بكلامك القديم الكريم ربنا تقبل
مننا انك انت السميع العليم انا اشرح
في المرام واقول استيفا با الحكيم العلماء
الحقيقة هو الحق الاول والوحيد
بالذات اذ هو كامل المعرفة بذاته الحكيم
عند المحققين يقع على العلم التام وكل

ما سوى الواجب ففأدر كيف نقصان
بالنسبة لما علمه تعالى فلا حكيمة حقيقة الا
هو واما الحكيم في العرف فهو من عند
علم الحكيم الذي هو معرفة احوال اعيان
الموجودات علما ما هي عليه نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية يعني انه علم
بجميع احوال التي موضوعاتها احقاق
اخراجية على وجه تكون تلك احقاق على
في حدود زوايا بحيث لا يتصور فيه
التغير بتبدل الاديان والالوان
بمقدار تعرف به الطاقة البشرية وبأجل
ان ذلك العلم لا يلزم ان يكون من

بجميع احوال جميع الاعداد وعلى وجه
بطلان الواقع حتى يلزم انتفاؤه
وعدم تحققه لاحد بل يجب ان يكون العلم
بالجميع على هذا الوجه بقدر الطاقة الا
الانسانية ولما كان العلم ينقسم
انقسم المعلوم والموجودات الخارجية
ينقسم الى ما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا
ولما يكون كذلك لا يجوز انقسم الحكمة
ايضا الى قسمين احدهما العلم باحوال
الموجودات التي بقدرتنا واختيارنا
تأثر في وجهها وتسمى حكيمية عملية وثانيها
العلم بالموجودات التي لا يكون لقدرتنا

تأثير فيها وليست حكمته نظيره وهي على
ثلاثة قسم لان ما لا يتعلق بقدرتها
اما ان لا يكون من مخالطة المادة شرط
لوجوده او يكون روحا اما ان لا يكون
تلك المخالطة شرطاً لتعقله او يكون
والاول هو العلم الالهي وهو العلم
الاعلى والثاني هو اله بارفعه وهو
العلم الاوسط والثالث هو العلم
الطبيعي وهو العلم الاسفل وهذا
فيه نظر بانه قد يبحث في العلم الاعلى
عن امور يكون مخالطة المادة شرطاً
لوجودها مثل الحركة والتكوير والكبر

والكيفيات ولانه قد يبحث في علم^{الهي}
الذي هو من العلم الاوسط عن كونه الـ
الافلاك والعناصر فيجب ان لا يكون تلك
المخالطة شرطا لتعقلها على ما تقيضه
التقسيم فيلزم ان لا يبحث عنها
العلم الاسفل لان المبحوث عنه فيه
يجب ان يكون من مخالطة شرطاً لتعقله
وقد يبحث عنها فيه كما لا يخفى ويمكن
ان يجاب عنه اما عن الاول فبان
نقول ان ما يجب ان لا يكون من مخالطة^{الط}
شرطاً لوجوده وهو محمولات ذلك
العلم لا موضوعاته لان منها ما هو

يرى عن المادة وحدها نقلاً مطلقاً كالقول^{حق}
والملا لا على ومنها ما هو في لطف المادة
في لطف النبي المقوم كالصوت ومنها
ما يوجد في المادة وفي غيرها كالعلية^{حق} والو
ومنها ما يتوقف وجودها على المادة
والحركة والتكفر والكميات والكيفيات^{حق}
لكن ليس بالمجرب عنه في هذا العلم
حالها المستفادة من المادة بل
نحو الوجود الذي لها أي وجود ما أي
فتم من اقسام الوجود من الوجود
الجوهرى او العرض وما شك ان
نحو وجودها الذي اثبت لها في هذا

العلم وهو الوجود الخارجى ولا يتوقف
المادة فالاحوال التي يجب عنها
في هذا يجب ان لا تكون مستفادة
من المادة واما الموضوعات
فيجوز ان يكون مستفادة منها
وان لا يكون فان قيل كيف
يجوز ان يكون الموضوع محتاجا الى
المادة والمحول لا يكون محتاجا اليها
مع انه يجب ان يكون مضافا اليها قلنا
لا يجب مضافا اليها بل يجوز ان يكون
اعم منه لكن بحيث لا يتجاوز عنه
موضوع العلم كما في قولنا الصلوة

واجبة فان الوجوب اعلم لتناوله الكثرة
والجمع وغيرها لكنه لا يتجاوز عن فعل
المكلف الذي هو موضوع علم الفقه
واما عن الثاني فبان نقول بانهم ان
علم الهيئة المجتمعة من العلوم الرياضية
بل هو من العلوم الطبيعية كالطب
لان الطبيعة لا ينظر الا في الاحوال
التي هي من جهة المادة والطب
والهيئة المجتمعة ينظران في الاحوال
التي لا اجل المادة ايضا لكنه اعتبار
خصوصية هي الصحة والمرض والشكل
او غير ذلك فلا ينفكان عن الفضل

المادة بخلاف العلوم الرياضية فانها بحث
عن احوال الخطوط والسطوح وغيرها
التي تتعلقها بخلاف عن تعقل المادة فان
العقل يمكنه ان تعقل المقدار بدون
كيف لا وقد ذهب فلاطون الى ان
الفرد موجود في الخارج مجرد عن المادة
فالعقل يحتاج الى استقصاء في النظر
والثاني صحتي يكشف له ان المقدار
لا يوجد في الخارج الا في المادة فكيف
يستلزم في التعقل والحكمة العلمية
ايضا ثلثتهم لانها اما ان يكون
متعلقا بما يخص شخص واحد يصلح

حاله بركا لعلم بحسن الاخلاق وورثا
الوصاف فهو علم الاخلاق وفائدة
تخليته النفس بالفضائل وتخليتها
عن الرذائل واما ان يكون متعلقا بما
يصلح به حال الشخص مع اهل منزله فهو
علم تدبير المنزل وغايته انتظام المصلحة
التي هي بين الزوج وزوجته والولد
لوالده والعبد لما له ويكون متعلقا
بما يصلح به الامور المتعلقة باهل المدينة
وينظم به حالهم فهو الحكمة المدنية و
حكمتها ان يتعاون الناس على ما يلقى
به مصالح الابدان وكيفية البقاء ونحو

نوع الانان وقد يقسم هذا القسم الى
ما يتعلق بالبنوة والسيرعة ويستمر علم
النواميس والما يتعلق بالملك
والسلطنة ويستمر علم السيادة هذه
جمله قسم الحكمة التي من بواطنها فقد
اورد خير كثير اقبل ان الحكمة العملية حكمة
من العلم والعمل فان كمال الانان
لا يتحصل بمجرد العلم فلذلك قبل الحكمة فروع
الانان كماله الممكن في جباى العلم
والعمل ويرد عليه انه لا يلزم من عدم
تحصيل كمال الانان لمجرد العلم ترك
الحكمة العملية من العلم والعمل وانما يلزم

ذلك ان لو انحصر كمال الان في علم الحكمة
وليس لك بل الحق ان الحكمة يقسمها النظرية
والعملية من جملة العلوم التي هي من كمال
القوة النظرية لكن الادراكات التي
في قسمها الاخر ليست مقصودة بذواتها
بل ليتوصل بها الى استكمال القوة العملية
بما اخلاق المرضية والصفات الحميدة و
واما قولهم ان الحكمة خروج النفس في فليس
تعريف لعلم الحكمة بل لنفسها كما صرح به
هذا القائل قدس سره والعد والكلام
في الحكمة العملية التي هي قسم من علم الحكم
واعلم ان ان النزاع في ان الوجه

هل هو ذاته على الميقات ام لا ينبغي ان
يكن في حقيقة الوجود التي هي الميقات
الوجودات الخاصة التي تحدها الميقات
الموجود وهي منشاء انتزاع المفهوم ^{المفهوم} اعتبار
من الموجودات الحقيقة المستمرة بالفارسية
بهي وبودن لا في نفس هذا المفهوم
لان الشكل في كونه زائدا لا يستبعد من
هو في مرتبة التحصيل فكيف بالفعل
العقلاني الحكماء القائلون بكون الحق
عين الوجيب ان ادان الامر الذي هو
منشاء انتزاع هذا المفهوم عن ذاته
تقدست بعز ان ذاته تعالى بذاته لا

لا بسبب انهم امر اخر اليها مصدرا للشار
الخارجية بخلاف الممكنات فانها ليست
بدواتها كبل بسبب ضخمة باعتبار
نيت الى الفاعل فالوجه المطلق
عندهم زائد عن الوجوب كما انه زائد
على الممكنات قال الشيخ في تعليقه
الوجود في كل ما سواه غير داخل في هيئته
بل طار عليه من خارج ولا يكون من
لوازم فزاته هو الوجبة او الوجود ^{الفعل} بال
لا يوجد مطلقا بل ذلك من لوازمه
بسم الله الرحمن الرحيم الامور التي
قبلنا بعين ان الموجودات التي يتر

من لك واحد منها هيئته
لها مرتبة المعروضة بالقياس الى الموجود
وهو تية وهي تطلق على حقيقة الجنية
وعلى الوجود الخارجي ايضا لكن المراد
بها ههنا الوجود وليست هيئته
عين ولا داخله في هيئته
ولو كانت هيئته الانسان
مثلا عين هيئته لكان به
تصور كهيئته الا ان تصور
الهوية لان اتحاد العلوم يتلزم
اتحاد العلم فكنت اذا تصورت
ما الانسان اي هيئته تصورت

هو الآن اي هوية فعلت
وجوده ومخضه ان مهيته الان
لو كانت عين وجوده لكان العلم با
بالان هو العلم بوجوده وليس
لك ان كثير اما يتصور الان ولا يخطر
ببالن معر الوجه حقيقة اما الوجود
الخارج فظرد اما العقل فلان تعقل
الان لا يستلزم تعقل تعقل فان
قبل لانم ان تعقل المهيته نيفك عنها
تعقل وجودها فان تعقل المهيته هو عينه
تعقل الوجود قلن لو كان كذلك لكان
لا شك في كونها موجودة عند حصولها

في العقل كذلك وليس لانا تعقل كثير من
الماهيات ونشك في وجوداتها وايضا
لو كانت المهيته عين الهوية لكان كل
تصور للمهيته يستعز تصديقا بوجودها
لان تصور المهيته على هذا التقدير هو
بعينه تصور الوجه فكما ان تصور العقل
مثلا يكفر في العلم بانه عقل من غير حاجة
لشيء اذ بثوت الشيء لنفسه بانه كذلك
يلزم يكفر في العلم بكونه موجودا لانه
عينه على هذا الفرض وليس كذلك اذ قد يحتاج
العلم الى براهين كثير من المقدمات
ولم يبين استي له كون المهيته دخل في

الهوية مع ان الدعوى شاملة لها ايضا
الكتفاء بالبيان الذي سيذكره في محالة
كون الهوية داخلية فيها لانه يجري فيها تبيين
والدليلان المذكوران انما يتمان اذا
كانت المهية متصورة بكنهها اما الدليل
الاول فلانه اذا كانت متصورة لا
يكتفي بها جازان يكون العلم بالمهية بالوجه
وهو العلم بالوجود ذلك وعدم ظهور الوجه
في العقل الوجه عند تصور بالمهية بالوجه
ممنوع واما الدليل الثاني فلانه لو لم
يكن المهية متصورة بكنهها جازان يكون
الوجود عينها مع ذلك يمكن ان لا يصدق

بوجوده لانه غير معلوم لنا بخصوصه فان
تصوره لان بوجه التوكل من غير
ان يعلم خصوصه ذات لان لا يستلزم
العلم بانه ان ضروري ولا يمكن ايضا
ان يكون الهوية داخلية في محية
هذه الاشياء والالكان الوجود
مقوما لا يمكن تصور المهية
دونه وليس كذلك المهيات
المعقولة يتم تصوراتها بدون الوجه
وعينان فلا يكون جزءا من الشيء فان
قبل المعقود ان الوجود خارج عن
جميع المهيات الممكنة وما ذكرتم في بيان

لو تم لدل على ان الوجود زائد على الماهيات ^{المنصورة}
فلا ينطق الدليل على الدعوى قلت لا شك
ان الماهية الممكنة تستند الى فاعلها من حيث
انها موجودة لا من حيث هي فان ^{ان} الـ
عن حيث انه موجود مستند الى الفاعل
لا من حيث انه انك فالفاعل يربط
الوجود بهما وتحقق نسبة الماهية الى ان
انت بالماهيات الى الفاعل على
وتيرة واحدة لا تختلف باختلافها
نسبة الوجود اليها فاذا ثبت زيادته
في البعض فقد ثبت في الكل وايضا
لو كان الوجود دخلا في الماهية ^{المتحيز}

رفع عنه نوهما اي لا يمكن
رفع الوجه مع بقاء الماهية كالواحد ^{للثانين}
اذ لا يتوهم ارتفاع الواحد مع بقاء
ماهية ^{ال}الثنين وليس كذلك قد بين
ذاك بان ارتفاع الاجزاء هو بعينه
ارتفاع الكل لانه ارتفاع آخر منه
المتحيز ان يتصور انفكاك الشيء
عن بقوه فيه نظر لان عدم العقل
على لود المع ولا شك ان وجود الجزء
على الوجه الكل فيكون عدمه على لود
لا عينه وايضا العقل القرع فيكم
قولنا عدم الجزء فعدم الكل فيكون

بينهما تقدم وتأخر والى عما ان الكل كالان
اذا وجد يكون هناك موجودات ثلثة
مفارقة بالذات قطعاً الكل من حيث
هو كل وكل واحد من الوجودتين فاذا
انتفى واحد من يتينك الوجودتين انتفى
موجودان من تلك الموجودات الثلثة
وهما الكل من حيث هو كل واحد من
جوهرية فمن كعدمان ومعدومان متفان
بالذات فلهما احدهما هو الآخر بل التفرقة
ان اجزءه لتتصل ذات الكل من
حيث هو وبه قوام الكل اعزانه وحل
في ذاته ومن المستحيل ان يتوهم بقاء

هوية الكل بدون ما لا يتحصل تلك الهوية ولا
يتقدم من حيث هو الله بخلاف
العدل الآخرة واللوازم اذ ليس لها
مدخل في طبيعة الذات من حيث هو
هي بل انما تنكح خارجة عنها فيصح ان
يتوهم انتفاء تام مع بقاء الذات والبقاء
لو كان الوجود جزء من الهوية لكان
قياس الهوية في الانسان مثلاً
قياس الجسمانية والحيوانية
وكان الانسان دالاً من يفهم
الانسان انثا بان يتصور كنهه
وذاته لا يشي آخر لا يشك فانه

جسم او حيوان اذا فهم ^{الحيوان} الجسيم
لان ثبوت الذات لا هو ذاتي له ضرور
عند اخطار الذات في العقل لذلك
يجب ان لا يشك من تميم ذات
الان في انه موجود وليس
كذلك بل ما لم تفهم حس
او دليل فلا يكون الوجود جزء من
الان تخيّن هذا الدليل ان الوجه
لو كان جزء من الماهية لوجب ان يحصل
ان تصديق الوجود ما عند تصور
وليس لك في الادلة المذكورة
في نفور الوجه جزء من الماهية نظرا ما

الا قل فبان نقول ان اريد بقوله لا لكل
تصورها انها لا يحصل بكنها في العقل
الوجه فنفر الثاني ثم وان اريد انها لا ^{كحصول}
في العقل بدون الوجه فالملازمة ممتنة
واما الثاني فلا نه ان اريد بقوله لا يحصل
رفوعه انه ممتنع توهم ارتفاعه حين
ملاحظة الماهية بالكنه فنفر الثاني ثم
وان اريد انه ممتنع ارتفاعه مطلقا سواء
كانت تحصل بالكنه او بالوجه فالملازمة
غير مسلمة لانه يجوز ان لا يتصور الماهية
على وجه يكون الوجه ملحوظا فيها بالذاتية
فيتمكن للعقل ان يتوهم رفعه ^{منه} اد

استحالة هذا التوهم كونه ملحوظا بالجزئية
واما الثالث فلانه انما يتم لو كانت
المهية متصوقة بكنهها اذ لو لم تكن
لكب جازان يحصل انما ان كانت كونهها
موجودة لانها اذا لم تكن متعلقة ^{بكنهها}
جازان يكون ذاتياتها محمولة بفضل
عز التصديق بثبوتها لا التري ان
النفيل كانت متصوقة باعتبار
تدبير البدن تعرضوا لاثبات حجة ^{شهادتها}
برهان مع زعمهم ان احوال جنسنا
فالوجود والهوية لما بينا من
الموجودات ليس من جملة

المقومات متفرع على الادلة التي
ذكرت لنفي الجزئية واذا لم يكن من
جملة المقومات وقديين انه ليس
لها فهو من العوارض لان كونه
عزيبا من لها وعدم كونه معروضا لها
ظاهر فان قيل لا يمكن ان يكون الوجه
من العوارض لان ثبوت العارض
للمعرض فرع ثبوت المعرض ان
وهنا فذهبن وان خارجا فخر جافد الك
الثبوت المتقدم ان كان هو الثبوت
المتأخر يلزم توقف الشيء على نفسه
كان غيبه تنقل الكلام اليه ويلزم

التسل قلنا ان عروض الوجود للماهية
وزيادته عليها في نظر العقل واعتبار
بمعزاته يمكن للعقل ان يلاحظها من
حيث هي هي من غير اعتبار الوجه والعدم
سواء كان ذهنا او خارجيا وان كان
لا ينفك عن الوجود في العقل وينسب
اليها الوجه فيجزم زائد عليها عارض
ويكبد الماهية قابلية له وهذا هو المراد
بثبوت الوجه اما في الذهن لا
هو المتبادر منه ولا يلزم المحال المذكور
واذا ثبت ان الوجه من العوارض
من العوارض فلا يمكن ان يكون

من العوارض المفارقة بل هو من العوارض
اللازمة لانه يمتنع بديته بقاء الماهية بغيره
الوجود فكلما انتفى لم يبق الماهية فيكون
لازما لا ينفك عنه فيلزم تقدم الوجود
على الماهية لان ما ذكرتم يقتضيان بكون
كونها ماهية بسبب الوجود وليس كذلك
الوجود عارض لها لا ما نقول لا يلزم
مما ذكرنا تقدم الوجود عليها غاية انه
يلزم منه استلزام كون الماهية ماهية الوجود
فلا محذور فيه بل نقول ان الحق الصريح
الذي لا يحوم حوله شائبة الريب ان
الوجود والماهية متلازمان لا يتقدم

احدهما على الآخر ذاتا وزمانا اما ان
ليس بينهما تقدم وتاخر زمني فظلالا
به واما ان ليس بينهما تقدم وتاخر
ذاتي فلا بد لو كان بينهما تقدم وتاخر
ذاتي فلا يخفى اما ان يكون المهيمنة متقدما
على الوجود او يكون الوجود متقدما
عليها لا جازا لا يكون المهيمنة متقدما
عليه بالذات والا لوجب ان يصح
قولنا صار الوجود اننا فوجدنا
لتقدم الذات بين الشئيين متصلا
الفاعل المتاخر المحتاج وليس كذلك
اعتبار كونه مقدما على الوجود هو اعتبار

كونه معدوما صرفا والمعدوم الصفر
لا يكون اننا ولا مقدما على الوجود
بل هو لا شيء محض ليس عينه جميع المفهومات
ولا جازرا ايضا ان يكون الوجود
مقدما عليها لانه لو كان مقدما عليها
فلما كان ان يكون باعتبار وجوده
في نفسا باعتبار شئوته للماهية لا يجوز
ان يكون باعتبار وجوده في نفسه والا
لزم ان يوجد الوجود اوله في حد ذاته
ثم يصير لاننا اننا وهو باطل
لان الوجود اذا صار موجودا في نفسه
لم يمكن ان يكون جوهرا لانه امر

خاصة بل عرونا فيمتنع ان يصير وصفا
للان مرتبطا به لان ثبوت
الصفة الموجودة حدنف للموصوف
فرع على ثبوت موصوفها بدية
فالموصوف فالموصوف ان كان
ثابتا بهذه الثبوت يلزم الدوران
كان ثابتا بغير تنقل الكلام اليه يلزم
الشل ولا يمكن ايضا ان يكون
تقدمه على المهيمة اعتبار ثبوت للمهيمة
والا يلزم قول وجد الان فصار
ان وهو باطل لان قول وجد
الان تقتصر ان يكون الان

ان وموجودا وقولنا فصار ان
تقتصر ان لا يمكن ان ثابته تلك المرتبة
فيتنقضان لا يقال لتقدم الوجود
على المهيمة في الاعتبار معجزان العقل
يعتبر الوجود اولاً والمهيمة ثانياً بان
الحكم بانه وجد فصار ان لانه
وجد الان فصار ان حتى
يتناقض كما يقال الحسم النام مرتبة
الاحسان يصير حيوانا لما نقول
الوجود لا يتصور الا عارضا مرتبطا
بغيره فلا يمكن للعقل ان يعتبره
قبل اعتبار مروضه فلم يتقدم

على الوجود فلا أقل من ان يكون معه
على ان قولكم وجد يقتضيه ارتباط الوجه
بغيره فذلك الغير ان كان ^{بنا}
عاد المحذور وان كان غيره فاما
ان يكون بهما يصير بضميمة الوجه
معينا فان كان الاول يلزم ان
يتغير الشئ في ذاته لسبب خارج
عنه عارض له وهو باطل لان ذلك
التغير لا يندرج في جهة امر داخل
كالقفل بالقبيل الا اجنس فان
ليكون اذا اخذ من حيث هو
بهم واعتبر الناطق فيه صار نوعا

معين هو الالان فكونه اننا انما
يكفي بالفصل الذي هو داخل لا
لوجه الذي يتنازه زائد وان كان
المتن يلزم ان تناخا ان ^{بن} يتنا
عن وجه غير لا عن وجه نفسه ايضا
الوجه من الصفات لا اعتبارية الا
المنفعة عن المهيئة فلو تقدم عليها لم
تقدم الصفة الاعتبارية على موصوفها
وهو محقق فان قيل ان الله ^{مقدمة} الصوة
على الوجود مع انها صفة لها قلنا
وان كانت من صفات الوجود لكنها
ليست من صفاتها الاعتبارية ^{المتجمل}

تقدم الوصف الاعتباري على موصوفه
فان قلت ان اجاز ان يكون وصف
الشيء مقدما عليه في الجملة فليجذر ذلك
من الاوصاف الاعتبارية ايضا
قلت ان القوة الجوهرية لما كانت
غير محتاجة الى المحل في وجودها بل في
عوارضها من قبول الاتصال ^{والانفصال}
والشكل امكن للعقل ان يعتبر ^{تقدم} بها
على البيوت بخلاف الاوصاف ^{الاعتبارية}
الاعراض التي في وجوداتها محتاجة
الى محل فانها يتعذر للعقل ان يعتبر
تقدمها على موصوفاتها نعم يمكن تقدم

الوجه على المية على مذهب من قال ان
الوجه حقيقة احقائق وان امتياز بعضها
عن البعض بعوارض مسماة في الشهور
بالمهايات كما نقول ان حقيقة ^{بيان} ^{الا}
مثلا هو الوجه ويمتاز عما عداه ^{بعض}
هو الحيوان الناطق على عكس مذهب
الجمهور وانا على مذهب الجمهور والمشهور
بين القوم فلا وباجملة ليس الوجه في
اللواحق التي يكون بها المية ^{بين}
انفا وقد يتوهم من هذا الكلام ان
الوجه من الاعتبارات المتقدمة في
المهاية لان فيه تفران يكون الوجه

بعد المهيبة وهو فاسد لانه لا يلزم انتفاء
كونه بعد المهيبة ان يكون قبلها ان يجوز
يكون معها كما سبق وانما نفر كونه بعد
المهيبة ولم ينف كونه قبلها لانه يتبادر
الوهم المتأخو عنه المهيبة لانها موروثة
من شئ بعدية لئلا يقع غلط وانما
بيننا في الوجود هي الماهيات
المهيبة اذ ان ثبت موجودا هو
وغيره في ذاتة فقال لكل لاجل
فانما ان يلحق الذات
بذاته ويلزمه واما
ان يلحقه عن غير لان الحق

الشيء للشيء امر ممكن في نفسه بذكره
حده ففعله اما نفس الذات او غير
ضرورة والوجود لا يمكن ان يكون
من اللواحي التي يلحق الشيء عن ذاته
لانه لو كان كذلك فلا يخفى اما الحقيقة
قبل الوجود او الحقيقة بعد الوجود لا جا
يلحقه قبل الوجود لانه محال
ان يكون الذي لا وجود له
سواء اعتبر معه صاحبه ان يرض
له الوجود او لا ولا يلزمه شئ
يتبعه في الوجود لان استفادة
الموجود وجوده من المعدوم القرف

بديته الاستحالة قبل لو تم ذلك لم ان
يكون الماهيات الممكنة قابلة لوجودها
لان بديته العقل حاكمة بان مالا وجود
له لا يمكن ان يكون له شيء يتبعه الوجود
سواء كان بالاياد والافادة او بالقول
والاستفادة واجيب عنه بان قابل الوجود
مستفيد له فلا بد ان يعقبه العقل
معنى عن الوجود لئلا يلزم تحصيل
وعنه عدم الصلح لا يلزم اجتماع
المتنافيين بخلاف معطى الوجود سواء
كان في وجوده نقاد في وجوده غير قابل
ان لا يكون موجودا ضرورة ان مرتبة

الاياد والمايات ترفع عن مرتبة الوجود
فما لم يوجد الشيء لم يوجد به او علم
كلام النقص منبر على ان قبول المية
للوجود قبول بالمعنى المتبادر منه بان
يكون للمية ثبوت ثم ان المية يعرض
لها عروض الاعراض لموضوعاتها وليست
لك لان القبول به لك الوجه لا يتصور
الا اذا كان للقابل وجود مستقل
بدون ولا شك ان المية بالنسبة
الى الوجود ليس كذلك ثبوت
المية هو وجودها لا ان وجودها امر
يحل فيها بعد ثبوتها في نقول ان

اراد ان يقض لزوم ان لا يكون الماهية قابلة
للقبول بالمعنى الذى ذكره فملازمة
مسئمة وبطلان الثاني ثم وان اراد
القبول في نظر العقل بمعنى انه يمكن
للعقل ان يجد بينهما نسبة مثل نسبة
القابل الى المقبول حين انتزاعه
منها الوجود فملازمة ممتمة فحال
ان يكون الماهية الصامة
لان يعرض لها الوجود يلزمها
شيء حاصل ويحصل منها او موجود
الا بعد حصولها لان الشيء
لا يتصور الا في الوجود ولا جائز ان يفرض

ان يلحقه بعد الوجود اليه شيء بقوله
ولا يجوز ان يكون الحصول
يلزمه بعد الحصول والوجود
يلزمه بعد الوجود فيكون
اي يلزم ان يكون انه قد كان
الشيء قبل نفسه وبطلان هذا اذا كان ^{حقيق} الوجود
السابق عين اللاحق ضرورة ولما اذا
كان الوجود آخر فيلزم ايضا ان يكون
موجود الوجودين سواء كان الوجود
المتقدم مجتمعا مع الوجود المتأخر او
مجتمعا بان يكون ان عروض الوجود
الثاني للماهية بعينه ان استفاد الوجود

الادل يكن في استمالة اللازم على هذا التقيد
متاقل واذا بطل هذا ان القسمان فلا
يجوز ان يكون الوجود في
الذواحق التي للمهية ^{نفسها} نفس
لان اقتضا الحوق شي لذات
لا يمكن ان يكون في تلك الذات لا
بشرط كونه موجودا اذا اللاحق
يلحق الشي عن نفسه لا الحاصل
الذي اذا حصل عرض له
اشياء بسببها هو ذلك الحاصل
فان التزوم المقضي لللازم
سواء كان اقتضاؤه لوجود اللازم

في نفس الوجود لغيره علة لما
يتبعه ويلزم لان المفروض
اقتضاه له والعلة لا تجب
معلوما الا اذا وجبت لان
وجوب الشي عن الشرع وجوبه بنفسه
اذا الشي عالم يجب ايا بالذات او بغيره
عالم يجب عنه شي فان قيل ان الوجوب
الذاتي من مقتضى الذات فيكون الذات
علة له ولا تقدم عليه بالوجوب لانها
لا تقدمت عليه بالوجوب فاما ان
يكون بهذا الوجوب فيلزم ان يكون
الشي قبل نفسه او لوجوب آخر ونقل

الحكم اليه ولا يستلزمه لا وجوب
لا يكون وجوب مقبلا عليه فلا يصح
قوله والعلة لا توجب معلولها الا اذا
وجبت فلينتج العلم ان
بالوجود وبقا والعلة علم الوجود لا
لا يوجب معلولها في سقط النقض
لكن كلامه لا يسا عد ذلك لان
اريد بقوله ان الملزوم المقتر
للازم علم انه علم لوجوده في نفسه
فهو محتمل وان اريد انه علم له من غير
تقييد بالوجود لم يتكرر الا وسط
قلنا لاننا ان الوجوب الذاتي من

مقتضا

مقتضيات الذات بل الوجوب الذاتي
كالوجوب الغير مستفاد من الغير وهو
مستقدم عليه بالوجوب كما بين في موضع
وايض عند تقييد العلة في الكبر بالوجود
يمكن ان يبين القصرى بان بقا
المراد ان الملزوم المقتر لوجود اللازم
في نفس علم الوجود وحق يصير ضروريا
غيره بل للمنع لكن الكبرى سواء قيد العلة
بالوجوب او اطلاقه في حيز المنع وتلك
الوجود لا يكون وجبت
اذا كان المراد بالوجوب هو الوجوب
اللاحق فقدم لقدمه على الوجود طيل

هو متافوته لانه ضرورة بشرط الوجه
واما اذا كان المراد الوجوب مطلقا
او الوجوب السابق ففرع عدم كونه قبل الوجود
خفاء ويمكن ان يبين بان ليقا
انه ايضا لا يمكن ان يكون قبل الوجه
لانه من الصفات الاعتبارية المتأخرة
عن الوجود فان قيل الوجوب وان كان
من الصفات الاعتبارية لكنها من
الصفات التي يتقدم على وجه موضوعها
اذا شئ ما لم يجب اياها لذات او بالغير
يوجد فوجوب الشرع قبل وجوده قلنا
ان تقدم العرض الغير المستقل

في الوجه سواء كان له وجه كالا عرض
او لم يكن كالا وصف الاعتبارية على
وجه موضوعه متمم كما سبق بيانه ولا
الوجوب اياها لذات او بالغير فان
كان الاول فهو لا يتقدم على وجه الواجب
لانه يستحيل التقدم امر عليه وان
كان الثاني فهو وان كان مقدما على
فعلة نسبة الوجه الى الماهية كما
الا مكان لكنه ليس مقدما على نسبة
الوجه اليها لاما اذا اعتبرنا ماهية
الممكن ونسبنا الوجه اليها وحده
بالا مكان كيفية هذه النسبة وبواسطة

تحقق على الوجه يخرج هذه النسبة
عن مرافقة الامكان وتنشئ الى الوجوب
وهو الوجوب السابق ثم تصير موجودة
بالفعل فلهذا الوجوب مقدم على الاتصاف
بالفعل ومنه يخرج عن مطلق الاتصاف
كما ان الامكان ايضا مقدم على الاتصاف
تصاف بالفعل ومؤخر عن مطلق
الاتصاف اذ هو كيفية له واما ان
تأخر الوجوب عن هذه الوجود هل يكفي
في الابداء ام لا فكلهم آخرون وحل
له في تقدم الوجود على الوجوب الذي
هو غرضنا والظاهر انه لا يكفر بل

لا بد فيه من تأخر الوجوب عن الوجود بالالفعل
فتبوت بعض المهمات المفهومة
يستدعي الوجود بالفعل وبعضها يستدعي
الوجود مطلقا على ما يقتضيه العقل
القيح واما ما ليس فيه راحة الوجه
كالعدم القرف فلا يثبت له شيء
مطلقا فلهذا يجب ان يحل الوجوب
الذي في الدليل على الوجوب
اللاحق حتى ينطبق الدليل على
المدعى بقرينة شيء وهو ان الامكان
مستلزام اذات الممكنة من حيث
هر فيكون معلولا لها فيلزم ان يكون

وجوب ذاتيا ولا يلزم الانقلاب
والجواز ايضا ان يكون وجوبا بغير
لان الوجوب الغيري متاخر عن الامكان
لمسبق ولا قبل في اجواب عنه
من انما تحتار كونه وجوبا ذاتيا ومنع
لزوم الانقلاب وانما يلزم ان لو كان
وجوب الوجود اما اذا كان وجوب
الامكان فلا فالممكن ضرورة
الامكان لا ضروري الوجود في حد
نفسه ليلزم المحال فهذا الوجوب كجوان
يتاخر عن انصاف الملية بالوجود كما
الامكان وتقدم على انصاف

الملية بالامكان ممدفع بان الكلام
في وجوب وجود العلة ما في وجوب اي
محمول كان لما كما لا يخفى الا ان يقيد
العلة بالوجود كما استرنا اليه بقوله كونه
ان يبين الصغرى انا وكالممكن
الايجاد واقضاء الوجود به ^{الوجوب} ولو كان
المؤخر عن الوجوه فلا يكون
الوجود مما تقتضي الملية
فيما وجوده غير ماهية
بوجه من الوجوه واذا
ثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون
من مقتضات الملية ولا بل للوجود

الممكنة من مبداء موجود فيكون اذ
المبدأ الذي يصدر عنه
الوجود اى وجودات الممكنات
غير المحتميات المقترنة بالوجود
بل هو عين الوجود وذلك لا
كل لازم ومقتضى عارض
فاما من نفس الشيء واما
من عين ضرورة واذا لم
تكن الهوية للمهية التي
ليست هي الهوية عن نفسها
فهي عن غيرها وهذا
القدر من الكلام ثبت اما رعا

واما قوله فكل ماهوية غير ماهية
وغير مقوماته فهو يتكهن
عين فلا تظهر الفارقة فيه بل الظ
انه تكرار في كل ما كان هوية مستفاد
من الغير فهو ممكن لا بد له من حلة ولا
ممكن الا يذهب العلل الى غير الهامة
لاستحالة ابيته فيجب ان يتنهر الى
مبدء لا محيطة له مباينة
للمهوية اى تكفر هوية عين
ذاته لانه لا يمكن ان يكون خارجة
عن ذاته كما يرى ولا يمكن ايضا
ان يكون جزءا لها اتفاقا وكما سبق

عنه قريب فتعين ان مبدء الموجودات
يجب ان يحكم الوجود عينه قال بعض
المحققين مراتب الموجودات في الموجودية
بحسب التقييم العقلي ثلث لا مزيد عليها
اذنا ما الموجودية بالغير اي الذي يوجد
عنه فلهذا الموجود له ذات ووجود
يعار ذاته ووجوده يعارهما فاذا نظر
للاذات وقطع النظر عن وجوده امكن
في نفس الامر انفكاك الوجود عنه
ولا شبهة في انه يمكن ان يصور
انفكاكه عنه ما لتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات

الكلية

الممكنة كما هو المشهور واسطها الموجود
بالذات بوجوه عينه اي الذي يقتصر
ذاته وجوده اقصارا تاما يستحيل انفكاك
الوجود عنه فلهذا الموجود له ذات و
وجود يعار ذاته فيمتنع انفكاك
الوجود عنه بالنظر للاثبات لكن يمكن
تصور هذا الانفكاك فالتصور مح
والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود
تماما فلهذا يجب تصور المتكاملين واعلاما
الموجود بالذات بوجوه عينه
اي الذي وجوده هو عين ذاته فلهذا
الموجود ليس له وجود يعار ذاته فلا يمكن

نصور الانفكاك الوجه عنه بل الانفكاك
وتصور كلاهما محولا لا يخفى على
ان للمرتبة في الوجودية اقوى من
هذه المرتبة الثالثة التي هي حال
الواجب ثم عند جماعة ذوي بيارقة
وانظار صائبة ولم يريدوا بقوام
ان وجوده تعالى عين ذاته ان ذاته
تتلا فزاد من افراد مفهوم الوجود للطلق
المشترك العارض للاشياء حتر
يرد عليهم ان تصور الانفكاك
ليس بمشتمل لان الذات
عنده التفسير غير الوجود كجب الواقع

فيضمون

فيتصور الانفكاك بينهما كمالا وسطا للوجود
فيلزم ان لا يتحقق المرتبة الثالثة التي
هي المرتبة العليا بل ارادوا به انه تعالى
هو الوجود المحض بغير انه كجسده لو حصل
في العقل لما امكن للعقل ان يفصل
المعروض غير الوجه وعارض بها الوجه
كما انه يفصل الموجودات الممكنة اليها كما
كالان فانه عند التفصيل وجدل العقل
انه ام يرضى الوجه فهو شر موجود لانه
موجود من حيث هو بلا اعتبار شر
معه ولذلك يحتاج الممكن الى اعلية
ذلك الامر المفارق للذات مرتباً لها

ولا يتخلل الواجب اليها لعدم المفارقة
بين الذات والوجود فلا يتصور الانفكاك
بين ذاتها وبين كونه موجودا وهو كونه
بحيث يصير عنه الآثار الخارجية مثلا
المرتبة بين الوجودين واما تصور الانفكاك
بين الذات وبين مفهوم الوجود المطلق
البدوي التصوري فهو ممكن لانه يفارقه
الذات فان قبل المراتب الثلاث
للموجود والموجود ما قام به الوجود فيكون
مفارقة فلا يتحقق المرتبة الثالثة
التي هي المرتبة العليا اذ كل غير من
يتصور انفكاك بينهما قلت تقسيم

لأنه المراتب ليس بحجب معناه اللغوي حشر
يرد ما ذكرتم بل بحجب معناه الحقيقي المعبر عنه
بالفارسية بلقطعت ولا شك ان ذلك
المعنى لا يقتضي المفارقة بل يتجمل ان يتحقق
مع المفارقة ويبدو منها اذ ماله امر يظهر عنه
الآثار الخارجية سواء كان ذلك الظهور لذاته
من غير قيم شيء به او لاجل قيم شيء آخر
ولو سلم ان هذا التقسيم بحجب معناه اللغوي
نقول القائم اعم من ان يكون حقيقيا كقيام
الوصف بوصفه او عين كقيام الشيء
بذاته الذي مرجه عدم القيام بالغير كقيام
في حد لغيره ان امر يقوم بذاته اي لا يكون
قائما بالغير وانه ان التجوز في وقوع الوجود
حشر ولو سلم انه سند حجة نقول ان الحكماء

لا يمتثلون عن ذلك بل صرح الشيخ
في تعليقاته بذلك حيث قال اذا قلنا واجب
الوجود موجود فهو لفظ مجازي ومنه انه كيب
وجوده لا انه في موضوع فيه الوجود فنص
فصل الشرع عناية عن خلاصته الشريفة
ولما كانت مباحث المذكورة في هذه الرسالة
عني احكامه وخلاصته مسائلها عنون كل
طائفة مخصوصة منها بالفضل ليس في اول
الامر كجلالة مكانتها ونفاسة شأنها
يرغب الطالبون في تحصيلها رغبة كاملة
الماهية المعلولة لا يمنع في ذاتها
وجودها اي لا يكون ممتنع عن الوجود
لذاتها ولا اي وان كانت ممتنع لذاتها
لم توجد والاي لم لا انقلاب الامتناع

الذات الى الامكان ولا يجب وجودها
بدانها والامكان معلول للتشافي بين
الوجود والذات والاحتياج لا الغير الذي يستلزم
الامكان فهي في حد ذاتها ممكنة ال
الوجود ضرورة انحصار المعنويات
في اثباتها فاذ لم يكن واجبا او مستغلا
تبقى ان يكون ممكن لذاته ويجب مبداءها
ممتنع بشرط لا مبداءها لان الممكن لا يمتنع
من ان يكون علته موجودة او معدومة فان
كانت موجودة فالممكن واجب بالغير وان كانت
معدومة فالممكن ممتنع بالغير اذ عدم علته
لعدم الوجوب بالغير يستلزم الوجوب السابق
اذا كان متقدما على وجود المعلول لانه وجب
من علته ثم وجد المراد بالسبق الذاتية
فلا يلزم ان تصاف المبدء بوجوب الوجود حال

كونها معدومة كيف وهي في تلك الحال مستتفة
بالغير واذا كان متنازع وجود المعلول
الوجوب اللائق والضرورة بشروط المحول
كل ممكن موجود يجب وجوده بشرط كونه موجودا
فان قيل لم لا يجوز ان يكون في وقوع احد فر
الممكن رجحانه في اصل من العلة الخارجية غير
ان ينتهز لاحد الوجور فلا يكون بحيث
مبدا ثم قلنا العلة التي بها يقع وجود الممكن
اعترفت التامة لا بد ان يكون بحيث
يجب بها الوجود اذ لو لم يجب بها الممكن ان
يتحقق معها الوجود والعدم اذ لا جهة للتأني
فامكن ان يقع بالنسبة لذلك العلة
الطرف المرجوع ووقوع الطرف المرجوع
بالنسبة اليه لا يمكن بدون رجحانه على الطرف
الراجع بالنسبة اليها وهو باطل لمنافاة

مقتضياتها وهو رجحان الطرف المرجوع ولو
كان الوجود حاصل للمية المعلولة غير غير اي
في حد ذاتها بالكلية
عارية عن الوجود باطلة في نفسها في تلك
المية المعلولة من جهة المنوية
المبدا لها واجبة الوجود ضرورة
فكل شيء هالك الا وجهه
يكن ان يراو بالوجه الذات كما يقول العرب
اكرم الله وجهك اي ذاك يعني ان كل شيء
هالك باطل في حد ذاته الا ذات الحق تعالى
فانه تحت الوجه فكل شيء هالك الا وجهه اذ لا
وابدا ولا يحتاج المعارف الى اقام القيمة
حتى يسبح نداه تعالى من الملك اليوم لله
الواحد القهار بل هذا النداء لا يفرق
سمعه ابد ويجوز ان يرجع ضميره له

الشئ كما هو الظاهر من سياق كلامه اى كل
 شئ من الممكنات بالذات جميع الوجوه الا
 وجه المطلوب للمبدء لان ذات الممكن
 اذا اعتبر من حيث هى بدون علته يكون
 كالما محض عدا ما عرفنا اذا اعتبر من الوجه
 الذى يبرى اليه الوجود من الحق الاول
 يكون موجودا فاذا لا موجود في ذاته الا اذا
 تقدمت فصل الماهية العلوية
 لها عن ذاتها ان ليست لها احد
 ان توجد الامر الذى عن الذات
 قبل الامر الذى ليس عن الذات
 قال الشيخ في القينات الشفا اذا كان شئ
 من الاشياء لذاته سبب الوجود شئ آخر كان
 سببا له دائما مادامت ذاته موجودة فان
 كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود

فصل

فيكون مثل هذا من العلة الاولى بالعلية لانه
 يمنع مطلقا لعدم الشئ من ان يلقى الوجود
 التام للشئ وهذا هو المعنى الذى ليس له
 عند الحكماء هو تاسس الشئ بعد ليس مطلقا
 فان للمعقول في نفسه ان يكون ليس ويكون
 له عن علته ان يكون ليس والذى يكون
 للشئ في نفسه اقدم عند الذين بالذات
 بالزمان عن الذى يكون عن غيره فيكون كل
 معقول ليس بعد ليس بعدية بالذات
 انتهى قد يتوهم من كلام الشيخين في
 هذا المقام ان عدم تقتضى ذات الممكن له
 تقدم بالذات على وجه الممكن واعتراض
 عليه بان الممكن متساوى بالذات الى الوجود
 وعدمه وكما ان وجوده يكون من الوجه
 عدم ايضا يكون من الغير فلا يكون من ذاته
 وايضا لو كان عدمه يقتضى ذاته لكان محم

للمعقول
بدون

مستق بالذات وقد فرضناه ممكنا بالذات
 هـ وبان تقدم عدم الشيء على وجوده بالذات
 باطل اذ لا يصح ان يبق عدم الشيء ثم وجوده
 ولان يجب عنه بان نقول الممكن الوجود
 لما كان وجوده من غير ان قطع النظر
 اليه واعتبر ذاته من حيث هو لم يكن موجودا
 قطعا وهذا السبيل ليس ثابت في حد ذاته
 لازم من حيث هو سواء كان في حالة الوجود
 اذ في حالة العدم وهو المراد بالعدم الذي
 قبل فيه انه مقدم على وجوده الممكن لان صح
 العقل حاكم بان وجوده من غير لا جيل انه
 ليس بوجوده في حد ذاته اذ لو كان له وجود
 في ذاته لم يكن ان يوجد من غير ولا يلزم
 تحصيل المصل لان التصاف بالعدم الذي
 هو رفع الوجود وسيتحل اجتماعه مع
 نقص ذاته ليلزم المحل فان ذلك بين انه

ان

البطلان لا ينضم به عاقل فضلا عن
 عظام الحكماء او نقول المراد ان للمع في
 حد ذاته عدم اقتضاء الوجود والاستحقاق
 لا عدم الوجود ولا شك ان عدم ذلك الوجود
 لا اقتضاء الذي هو ذات مقدم على
 وجود المع لانه ما لم يتحقق عدم الاقتضاء
 في ذات المع لم يتصور وجوده ارجح
 يتحقق اما اقتضاء الوجود فيكون الوجود
 وجودا واجبا لا وجودا للمع او اقتضاء العدم
 فيصير مستق بالذات لا موجودا فعلى
 كان صح قوام حدوثه مسبوقا لوجوده
 بالعدم فان كان السبق بالزمان فحدث
 زمان وان كان بالذات فحدث في ذاتي
 غاية ان يكون المراد بالعدم اعم من معناه

البطلان

المتبادر وقد يمنع كون الامر الذي عن
الذات قبل الذي عن الغير بانه يجوز
ان لا يكون بين ذنب الامر من حلية
ومعلولية مطلقا فضلا ان يكون
الامر الذي عن الذات علة للذي ليس
عن الذات وما كان ما بالذات مقدما
على ما بالغير فالماهية المعلولة
ان لا توجد بالقياس اليها قبل
ان توجد في اي كل ماهية معلولة
لا زمان تقدم بل بالذات لسبق
عدمها على وجودها سبق ذاتها كما بين
وهذا هو المستمر باحدوث الذات
واما احدث الزمان فهو سبق عدم
على الوجود سبقا زمانيا وان نشر

احدث الذي بالاحتياج الى شيء في وجوده
الى عين كما ضربه الامام فتحققه في تقدمه
على وجود الممكن لا يقتل الاكثر مؤدته
ان يصح ان يقال احتياج لا العلة فاجبة
فوجه قصر كل ماهية مقولة
على كثيرين كالان فليس قول
على كثيرين لمعنيها والاى وان كان
حدها على كثيرين من مقتضياتها لما كانت
ماهيتها مقترنة بمفرد اى لم يكن بينها
محمولة على واحد بالعدد ولا يلزم تخلف
مقتضيات الذات عنها اذ الفروض ان
على كثيرين مقتضياتها فذلك اى
حدها على كثيرين واستحادها معها عن غير
ضرون فوجودها اى وجود الماهية
لازما او كونها اياها معلول بعين الذات

لا لما لم يمكن ان يكون من الذات
 تعين ان يكون من غير فخص كل واحد
 من اشخاص الماهية المشتركة
 فيها ليس كونه تلك الماهية
 اى ليس كون كل واحد تلك الماهية بغير
 لا يكون من حيث حمل الماهية عليه واتحادها
 معه هو كونه ذلك الواحد اى
 لا يستعمل تلك الماهية لذاتها خصوصية ذلك
 الواحد واتحادها معه ويمكن ان يقال ان
 معناه ليس كونه الماهية هو كونه واتحادها
 معه ذلك الواحد فتذكر الضمير كونه باعتبار
 وبالماهية بالاشراك لان فاته لا يمكن
 ان يوجد لزيد من حيث انه ان لا
 اى وان كان اتى والى بهية كالان
 مع واحد من تلك الاشخاص وهو زيد مثلا

لاجل اننا ان لا استحالة ان يوجد
 تلك الماهية وهو الاثنى مثلا
 بغير ذلك الواحد وهو عمر فاذا
 ليس كونهما ذلك الواحد اى ليس
 حملها عليه اتحادا معه واجبا لها من
 فاهتا في اى كونه الماهية متحدة مع ذلك
 الواحد بسبب خارج من ذاتها ففى معلولة
 فصل الفصل لا مدخل له في
 ماهية الجنس بغير ان الفصل
 المقسم للجنس لا مدخل له في ماهية الجنس
 من حيث هو جنس اطلاقا فان الفصل
 والجنس والنوع كلها واحد بالذات
 مفارقات لا اعتبار فان المعنى الواحد اذا اعتبر
 العقل من حيث انه مبهم قابل لان يكون
 اشياء كثيرة هو عين كل واحد منها يكون

بيان عدم دخول
 الفصل في ماهية الجنس

الحبس فاذا اعتبر من حيث انه متحصل بشر
ليس خادجا عنه بان يكون منطبقا على
تمام الحقيقة فذلك المحصل هو الفصل
والمحصل هو النوع فالفصل من حيث
انه فصل وهو كونه محصلا ومعينا لا يخل
في الحبس من حيث هو حبس وهو كونه بهما
لان ابهامه ورتبه بين اشياء كثيرة انما هو
لاجل عدم اعتبار الفصل فيه لانه لو اعتبر
فيه يلزم ان يكون محصلا غيرهم قال الشيخ
في البينات الشفا الذهن قد يعقل معنى
يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة
كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم
اليه معنى آخر يعين وجوده بان ذلك
المعنى منضم فيه وانما يكون آخر من حيث
التعيين والابهام لان الوجود مثل المقدار
فانه معناه يجوز ان يكون هو الخط والسطح

والعق لا على الايقار به شرف فيكون محصلا
الخط والسطح والعق بل على ان يكون
لفصل الخط ذلك او لسطح ذلك لان
المقدار هو شرف يحتمل المساواة غير شرف
يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون
لا جنسا كما علمت بل بلا شرط غير ذلك
حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل لله
للمساواة هو في نفس الشيء كان بعد ان
يكون وجوده لانه هذا الوجود اى يكون
محمولا عليه لذاته انه كذلك سواء كان في
بعدين او ثلثة فلهذا المعنى في الوجود لا يكون
الا احد هذه لكن الذهن يخلو من
حيث يعقل وجودا مفردا شعرا ان
الذهن هو اذا اضاف اليه الزيادة لم
يضاف الزيادة على انما معن من خارج
لاحق بالشعر القابل للمساواة حتى يكون

ذلك بل المساواة في حد نفسه وهذا بشر
 آخر مضاف اليه خارجا عنه ذلك بل يكون
 ذلك تحصيل بقوله للمساواة انه في بعد واحد
 فقط او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة
 في بعد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل
 للمساواة حتى يجوز ذلك ان يقول ان هذا
 القابل للمساواة هو هذا الذي وبعدها
 وبالعكس وهما وان كانت كثرة فالاشك
 فيها فذكر في لست من جهة التركيب من
 الاجزاء بل كثرة تكون من جهة امر غير محصل
 و امر محصل فان الامر المحصل في نفسه ان
 يعتبر من حيث هو غير محصل عن الذي هو
 هناك غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن
 ذلك شر آخر الا بالاعتبار المذكور الذي
 للعقل وحده فان التحصيل ليس بغير
 بل حقيقة فان دخل الفصل في

انتهى الى ما كونه متين محصلا فان الفصل
 على تقويم الحقيقة موجودا معينا كالنطق
 مثلا فانه ليس شرطا سيقا به الحيوان في
 السال مع الحيوان حقيقة بل ان يكون
 موجودا معينا كما اشار اليه بقوله اعني
 طبيعة الجنس تقوم بالفصل
 بان تحصل في الواقع ذاتا موجودة يدرك
 الفصل كالحيوان مطلقا انما يصير
 موجودا بان يكون ناطقا وعجلا
 لكنه لا يصير له ماهية الحيوان
 بانه ناطق فضر وجوب الوجود
 بالذات لا ينقبض الفصول انما يمكن
 ان يكون للوجوب الوجود بالذات فصل مطلقا
 وانما قلنا انه لا يمكن ان يكون له فصل لانه
 لو كان له فصل فله من ان يكون مقبلا

الوجوب
 نقم
 بيان عدم
 بالذات بالفصول

او مقوماً فان كان الاول لكان الفصل
مقوماً له موجوداً اي واختلافه
باعتبار كونه موجوداً لا باعتبار ماهيته كما سبق
وهو بطل اذ يلزم تركب حقيقة الواجب وان كان
الثنائي كان الفصل دخلاً في ماهيته
وهو محال اذ يلزم تركب ذات الواجب فليعلم
ان يكون ممكن وقد فرضنا انه واجب ودفع
عليه بان الواجب هو ما لا يحتاج في وجوده
الخارجي الى الغير والممكن هو ما لا يحتاج في وجوده
الخارجي الى الغير فلو تركب الواجب من اجزا عقلية
لم يلزم احتياجه الى الوجود الذهني اليها
وهو لا يتلوه وجوده الذاتي وما قيل ان الواجب
الوجود لذاته لا يترك شيئا من الاشياء
في ماهيته ذلك الشئ فان كل ماهية سواء تقيضه
لا مكان الوجود بنا وبغيره ان التوحيد فلو

تركب عنه في ماهيته ذلك الشئ لكان ممكن و
واذا لم يكن من ركائفه في ماهيته من الماهيات
لم يحتمل الا ان يفصل عنه بفصل فلا يكون
مركباً في العقل ممدوح بان يجوز ان يكون له
جنس مخففة نوعه كجسب الخبز كما انه يجوز ان
يكون نوعاً مخففاً فرداً واحداً كجسب الخبز و
وبه ان التوحيد لذاته في ذلك في ايضا لا يلزم
ان كل ماهية سواء سواء كانت جنسية او نوعية
مقتضية لامكان الوجود بجواز ان يكون ماهية
جنسية لا يقتضئ الامكان ولا الوجوب
فادخلهم اليه فضل ما يكون واجبا وادخلهم
اليه فضل آخر فيكون ممكن كما ان الجسم اذا كان
متناسقاً لا يبعد ويكون ممكن اذا كان غير
متناسقاً كان مستغنياً عن قيل الماهية التي
شأنها الوجود اما ان يقتضئ الوجود او لا يقتضئ
ضرورية فان كان الاول كان مقتضياً للوجوب
وان كان الثاني كان مقتضياً للامكان فلا يمكن

ان توجد مهية لا يقتضئ الا مكان ولا الوجه
 اذ لا يخرج عن طرفي النقيضين قلنا انه
 يجوز ان يكون للماهية مرتبة لا يكون فيها متصف
 باحد من صفات التعيين وان امتنع خلقا عنها
 بحسب الواقع وتعيين احدهما يكون من جانب
 الفصل كما يجوز ان من حيث ذاته فانه لا يضاف
 بالاضاحك بعينه ولا بالاضاحك كك ان كان
 لا يخرج عنها لكونها متصفين بل لا تضاهي
 بالاضاحك تعين اذ كان انثى وباللذ
 ممكن اذ كان فرسا مثلا والصواب
 اللابق ان الجنس الفصل لا يكونان الا ب
 جزئين للمهية النوعية فكل ما لا يكون له
 طبيعة نوعية كلية لا يمكن ان يكون له جنس
 وفضل فلا يكون للواجب جنس وفضل فله
 يكتفي اذ لا مهية له لان حقيقة وذاته

ضاحك

انته

انته كما بين قال الشيخ في اليبات
 الشفاء الاول لا مهية له وما لا مهية له فلا
 له اذ الجنس مقول في جواب هو واما قوله
 اذ ما هية الوجود لنفسه فهو ما
 بيان بطلان التما بالباب بقى دخول الف
 الفصل في مهية تعال غير ممكن وانما يمكن
 ان لو كان له ماهية سوى خصوصية ذاته
 التي هي الوجود البحت هو باطل اذ مهية
 الحق تعال كما بين نفس الوجود الشخص الواحد في
 البسيط واما ازاله وهم حسني ان يورد على
 الملازمة للتر في قوله وان كان له فصل
 مقوم كان واخلط ماهية كانه قيل لا تم
 دخول الفصل في ماهية على ذلك التقدير
 وانما يلزم ذلك ان لو كان له ماهية وهو
 مهم لان القوم متفقون على ان لا ماهية
 له ما جاز بان له ماهية اذ مهية الوجود

فَقَسَّ وَجُوبُ الوجود لا ينقسم
 بالمحمل كثيرين مختلفين بالعدد
 هذا شذويع في برهان التوحيد وتقرين
 ان واجب الوجود بالذات لا يمكن ان يحل
 على كثيرين بالعدد وتمنع ان يكون في الوجود
 الا واحد والا اى وان كان محمولا على
 كثيرين لكان معلولا كما بنيت وهو في
 الوجوب لذاته لا استلزامة الامكان
 فتعين ان يكون واحدا وفيه نظر لانه
 يجوز ان لا يكون مفهوم واجب الوجود
 ذاتيا لما صدق عليه فيمكن ان يكون
 له افراد لا يكون بينها ذاتي مشترك
 اما بان يكون كل منها شخص لذاته او يكون
 نوع كل منه ذلك الاشخاص مخصصا في شخصه
 فلا يلزم منه اشتراك في مفهوم الواجب بينها
 كونها معلولة بل يلزم ان يكون ذلك

المفهوم عارضا لما صدق عليه ومعلولا له
 وذلك ليس بمحذور بل المحذور معلولية الا
 ذلك غير لازم ويمكن ان يقال ان كل مفهوم
 اذا كثرت فكثر انما يكون بسبب انما شذويع
 اليه اذ لولاه لم يتصور فيه تعدد قطعا كما
 الان فان تعدده واختلافه انما يكون
 بسبب انضمام امور خارجة عنه ذاتية مضافة
 اليه وهي التقييدات فالتم يتضم الى طبيعة
 شئ منها لم يكن تعدده فاذا المسمى هذا
 فنقول ان واجب الوجود لا ينقسم بالمحمل
 على كثيرين لانه هو الوجود المجرد اى الوجود
 بشرط لا فلا اختلاف ولا تعدد فيه
 لانه بهذا الاعتبار مرسوم عنه جميع الزيات
 والاصناف فلا يمكن ان يحل على غيره اصلا
 قال الشيخ في الشفاء الواجب هو الواحد
 المجرد بشرط سلب الاوصاف عنه ثم ساء الاشياء

التي لها محييات فانه ممكنة ان يوجد
وليس معنى قولنا انه مجرد الوجود بشرط
سائر الزوايد عنه انه الوجود المطلق
المشترك في ان كان موجودا هذه صفة
فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط
بل الموجود بشرط الايجاب اعز في الاول
انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب
وهذا لا هو الموجود لا بشرط الزيادة
فلماذا ما كان الكلي يحل على كل شيء وهذا
لا يحل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره
فمننا كزيادة انتهى وفيه تامل لانه يلزم على
ظاهر هذا ان يكون تفارعا اعتباريا بين
الوجود الذي هو الواجب وبين وجود الممكن
وان يكون كنه الواجب بداهة لانه على هذا
يكون الوجود المطلق البديهي التصوري
اعتبارا ان لا يكون مع شيء فيكون الفرق

فيكون الفرق بينه وبين الوجود المطلق كالفرق
بين المادة والجنس اذا اعتبر في مفهوم واحد
هو مفهوم الحيوان مثلا فيلزم ان لا يكون
مفاد للمفهوم الاعتباري الذي هو الوجود
المطلق الا باعتبار وكل ذلك مما لا يتقرر
منه قواعدهم وان كان لا يخفى عن الايمان
التحقيق وهذه الذي ذكرناه برهان التوجيه
الواجب الحق ايضا برهان على الدعوى
الاولى وهو عدم التقسيم بالفصول لانه
لو كان له فصل والفصل من وجه بعضه
فيكون كبا فيلزم ان يكون معلولا فخص
بما بين ان وجوب الوجود لا يقسم بخواه المدة
التي لا تمايز لها باعتبار الوجود العيني وان
كان لها تمايز باعتبار اراد ان يتبين
عدم تقسيمها بخواه آخر ففان وجوب ال
الوجود لا يقسم باجزاء القوام مع
مقدارها كان وهو اجزاء سواء كان الجميع

الاجزاء

وجود واحد هو وجود الكل كالمقدار المتصل
الواحد ويكون لكل واحد منها وجود علمه
كما اذا ركت بين المقدارين أو معنويا
وهو الجزء الذي يكون متميزا في الوجود
الغیر ولا يكون متميزا في الوضع كالشيء
والصوت الجسم والاي وان كان
منقسما بالجزء لا يمكن كل جزء منه
انما واجبا الوجود فيكثر واجبا الوجود
وقد برهننا على انه واحد وانما غير
واجبا الوجود وهي اقدم بالذات
من الجملة واقرب منها الى الوجود اذ
وجود الكل توسط وجود الجزء فيكون الحجة
الجزء في الوجود فلا يكون واجبا
وهو اقرب الاشياء الى الوجود بل هو
عن الوجود ويتوسط صارت موجودة
ولا يخفى عليك ان هذا الدليل انما يجري فيما

او كان الجزء وجود منفرد واما اذا لم يكن
له وجود مستقل كجزء المقدار المتصل الواحد
في نفسه فلا يمكن ان يتبين بوجه آخر بان نقول
لا يمكن ان يكون له جزءا مستقلا لا يلزم ان
يكون له اوضاع وكل ما كان كذلك فهو مادي و
المادي لا ينفك عن الاحتياج في الوجود
الى الغير فيكون ممكن فلا يكون واجبا بالذات
بمعنى نقص واجبا الوجود لا مضافا
لانه لو كان له موضع لكان محتاجا اليه
في الوجود الذاتي ولا عوارض له
ان اراده عوارض له فلا سوا كانت حقيقة او
اضافة فهو باطل لان الموجودات كلها منه
وهو موهوم ومتقدم عليها باعتبارين مختلفين
وهذه صفات اضافية ما يمكن ان تكون في
التصانيف معها وان اراد انه لا صفات له
حقيقة فان كان المراد انه ليس له صفات
حقيقة فان كان مستند لا الغير فهو مسلم
لكنه لا يترتب عليه قوله فلا ليس له اذ يجوز ان يكون

له صفات حقيقة مستندة لذاته تكون
تلك الصفات سائرة له ودعوى كونه العوارض
الغريبة سائرة والصفات الذاتية ليست
بائرة لا يخرج عن حكمه وان كان المراد ان
ليس له صفات حقيقة فلا يخرج اما ان يكون
مستندة الى الغير او الى الذات لا جازما
ان يكون مستندة الى الغير ولا يلزم استحالة
به تعلل عنه ذلك ولا جازما ايضا ان يكون
مستندة الى الذات ولا يلزم ان يكون الوجود
لحقيقة فاعلا وقابلا ففيل في نظر كونه
ان اريد انه يلزمه ان يكون الواحد الحقيقي
مطلقا فاعلا وقابلا فلا يلزمه مسلم وبطلانه
ثم كيف وقد ذهب الشيخان الى ان العلم
من صفات الحقيقة لزادة على ذاته تعالى
ولا يمكن ان يكون له سائر مباحث كما سيأتي
فلا ليس له اذ الخفاء وانما يكون من جهة سائر
مباحث او حتى لظن قد انتفى عنه اللبس
بكونه للام اسم لما ليس وبعضها جمعه

فهو صريح اي خالص عن سائر التاتر
به الخفاء وهو ظاهر لانه اذا لم يكن له
سائر كيفية يكون ظاهر اي يكون كيفية وتعلق
العلم بخصوص ذاته لكان واصلا لا حقيقة
لانه لا عوارض له يمنع الاوراك عن الوصول
اليها فنص واجب الوجود مبداء
كذلك فيفيض الفيض في العرف هو الفعل
الصانع عن الفاعل الذي يفعل دائما بلا عرض
ولا عوض قال الشيخ في تعليلاته الفيض
اما يستعمل في الباري تعالى والعقول
لا غير لانه لما كان صدور الموجودات عنه
على سبيل اللزوم لا الارادة تابعه لغرض بل
لذاته وكان صدور ما عنها دائما بلا منع و
ولا كلفة في ذلك تلحقه فكان الاولى ان
يستفيض ولما كان جميع الممكنات من
الاذل الى الاله صادر من الله تعالى اما بالذات
او بالواسطة وامتنع ان يكون صدور الافعال

حسب معلل بالعرض لان الغرض هو شئ
به يصير الفاعل فاعلا ومما ان يكون امر
يجعل الواجب الذي هو تام من جميع الوجوه
على القصة التي لم تكن عليها لا يستلزم
ان يكون ناقصا من تلك الجهة مستكلا بغيره
فلا جرم انه تعالى يجب ان يكون مبدء الكل
فليس وايضا نقول انه يستحيل ان يكون فعله
تعالى لغرض لانه يمتنع ان يتحقق بدون
الشوق كما اذ التصور ناشئ بانه نافع
يحصل له شوق الى التحصيل لا اجل ذلك
الانفع وهو الغرض ولا يمكن ان يكون
له شوق لانه اذا تمثل بشئ تبع ذلك
التمثيل الوجود يعني ان مجرد علمه تعالى بالاشياء
كافية وجودها كما تقرر عندهم بخلاف
علومنا فاما غير كافية فيها فاما اذا
بشئ اشتقتا تبع ذلك الاشتياق حركة
الاعضاء لتحصيل الشئ وهو ظاهر

على ذاته بذاته يعني ان مبدء الموجودات
عالم بذاته لذاته لان السبب في كون الشئ
عاقلا هو تجرده عن المادة وذلك لكسب
في كونه معقولا هو ذلك التجرد وواجب
الوجود مجرد غاية التجرد فذاته غير متجربة
عز ذاتها اي حاضرة عندها والعلم عبارة
عن حضور مجرد عند مجرد اي عدم غيوبة
عنه فيكون ذاته تعالى عالما بها والعلم بالاشياء
التي يوجب العلم بالمعلول فله الكل
اي فيحصل له كل الاشياء باعتبار وجودها
العلمي من حيث لاكثره فيه
بين ان وجود الكثرة الذاتية عن ذاته تعالى
مسلوبة فهو من حيث انه واحد الى الذات
تستد الكثرة اليه وتفيضها ههنا من
حيث هو ظاهر يعني ان ذاته تعالى

من حيث الذات تظهر مرة أخرى بتلك
الكثرة التي هي آيات وآلة وجودها
والمقصود ان ظاهرة الثانية التي
هي ظهور بالآيات لا يشبه من ظهورها
الاولى التي هي ظهور بالذات فهو مثال
الكل من ذاته لانه بسبب علمه
بذاته لذي هو عين ذاته وصل بالكل
وواجده فعلمه بالكل بعد ذاته
وبعد علمه بذاته بعدية ذاته
لان الذات وكذلك علمها بها من حيث
كما سبق اولاً لانه صفة كماله كما سيخرج
به والصفة متفرقة عن الموصوف
تأخذ ذاتها فان قلت قد صرح الشيخان
وهما ابو نصر الفارابي وابو علي بن سينا
بان علم الله تعالى بالاشياء صفة لذاته
تقدس والمشهور من مذهب الحكماء ان
علمه كسائر صفاته عين ذاته يعني ان ذاته

تعلق بذاته سبب الانكشاف للاشياء و
وظهورها على لا يوصف صفة له قائمة
به كما هو حالها فما السبب في ذلك
ذلك قلت لعل سببه لان العلم من حيث
هو علم يستدعي تعلقاً واذاً اما شر
لان العلم لا يكون الا علماً بالشيء وذلك
الشيء هو المضاف اليه فعلم الباري
اما ان يكون عين العالم كعلم الباري
بذاته او يكون غيره فمحال ان تعلق
علمه بتعبه كذا الغير اما ان يكون حال
وجوده او يكون حال عدمه لا جائز ان
يكون حال عدمه لان التعلق بالذات
هو الاضافة يستحيل ان يكون عين العالم
والعدم الصرف قطعاً فتعين ان يكون
حال وجوده العين فيلزم ان لا يعلم

الاشياء الا وقت وجودها فينفك العلم
 بها عن ذاتها وهو باطل لان علم الحق
 الاقل بالاشياء لازم ذاتية لانه
 عن علمه بذاته الذي هو عين ذاته
 وتختلف المع عن علمه التامة ثم او يكون
 حال وجوده العلم فاما ان يكون حاصل
 في ذات الباري تعالى ان يكون صفة
 له لازمة لذاته او يكون له وجود منفارق
 لذاته وج اما ان يكون موجود في عقل
 او نفس او يكون منفارق لجميع الذات
 والثالث مح للزوم القول بالصور
 الاطلاطونية والثاني ايضا مح لانه
 يجب ان يكون من جهة المعقولات
 معقول صدر عنه بلا واسطة من الغير
 وهو ما لازم ابتداء من علمه
 بذاته واذا كان جميع المعقولات

مرتبة نفس العقل لا يمكن ان يوجد
 معقول لذلك جميعا متفرعا عن احدهما
 على هذه التقدير فتبين ان يكون حاصل
 في ذات الباري تعالى صفة له وفيه
 نظر لانه ان يكون يحوز علمه تعالى بقدر ما
 المجردات حال وجودها في الاعيان عن
 يكون بها على حضورها وسائر الاشياء
 باعتبار حصول صورها في نفس او عقل
 وتكون تلك الصور علما للواجب باعتبار
 صدور ما غيره وعلى النفس او للعقل باعتبار
 حصولها فيه ولا يدل شيء مما ذكر
 على بطلان هذا الاحمال وذوق بعض
 المتألم ان علمه تعالى بالاشياء عيني
 علمه بذاته لان جميع ما سواه سميكة
 مستحبة في مرتبة احديته ذاته ثم بعد ذلك
 المرتبة يخرج من القوق الى الفعل فتوفي

في حكم المحل والاشياء كالمفصل له ولم
بالمحل هو العلم بالمفصل مزوج وتحدد
الكل بالنسبة الى ذاته لان
جميع الاشياء اذا كانت حاصلة في
ذات الواجب لكنها بوجود علمي بسيط
كما يشير اليه فلا اختلاف ولا تعدد في
الخارج بل ليس في الخارج الا ذات ^{واحدة}
هي الواجب الحق فهو الكل اي كل
الاشياء باعتبار الذات والصفة
في وحدته اي حال كونه واحدا في
الخارج فيكون الذات مع وحدتها في
الخارج كل الاشياء ولهذا بيان في
وتفصيل يبي في آخر الرسالة ان الله
تعالى فاض وهو الحق فكيف
لا وقد وجب يعني انه تعالى هو الموجود
الحيث لان الوجوب هو استغناء

الشيء في كونه موجودا عن الغيرة فاذا لم يكن
ثابتا محضا كان داهية ووجوده فيلزم
افتقار في كونه في كونه موجودا الى الغيرة
كما بين وقد فرض استغناؤه هو
الباطن اخف عن القوى الادراكية
فكيف لا يكون باطنا وقد ظهر اي لانه
قد ظهر ظهورا تاما قوي بحيث غلبه
على القوى الادراكية مجملها عاجزة عن
الايان با در اية فاختفى عنها اذ كل
من الوجوه ات الممكنة نور ينكشف
ذاته ظلمة كثيرة الانوار واشد ضوئا
مصرات الادراك عليها وسعة عن
التعلق بما وراءها وايضا ذاته تعالى
محض الوجود و ظهور الاشياء بالوجود اذ
لا خفاء اشده من العدم فيكون فدا محضا
من امانه اللطافة والنورانية فذلك

منع تغلق ادراكها به تعالى كما شمس فانها
بوسطة كثرة ضوءها محجوبة عن الابصار
فلو فرضنا ان ضوءه محض ونور مجسم
لا احتجبت ايضاً عن الابصار احتجاباً
اشد وايضاً معقولة ذاته لا تصبو
بالنسبة اليها الا كجب الوجوه والاعتناء
او كل ذي وجه وحشية الفراء والاطلاق
عليها وبهذا الاعتبار لا يمكن ان يصل اليها
عقل عاقل ولا معرفة عارف فكيف
باطن فيجوز ان يشبه بقوله هو الباطن
الى هذه المرتبة المسماة عند الصوفية
باللاديعين وهي التي ظهرت ونعت
باعتبار الاوصاف والخصيات
فليتأمل شئونها من حيث هو
باطن بعز ان اتصافه تعالى بالبطون

اذ كان

اذ كان ناشياً من ظهور الكامل فالصفا
تعالى بصفة الظهور لا ينفك عن اتصافه
تعالى بصفة البطون لان الظهور اما
بالذات او بالذات واما ما كان فلا
عن البطون الذات بالقياس اليها اما
الاول فلا بد وان كان قد تجلى لبعض
من خواص عباده بتجليات معينة عن
الاستدلال والانتقال من الآثار كما
قال ما ريت شيئاً الا وقد رايت الله
قبله كنهه لا ينكشف عليك شيئاً ما بال
بعد ما يصفه وسعه واما الثاني فلان
الظهور باعتبار الآثار لا يمكن ان ينفك
عن بطون نفس الذات وفقائه من
حيث هي اذ لا يمكن لاحد الاطلاع
على حقيقة الذات كما مر ويعلم

ان ظهور ذاته قدست كما هو بالنسبة
اليك بالنسبة الماذاته تعاليل هو انه
واقوى بخلاف البطون فانه لا يمكن
الا بالاضافة اليها وباطن من حيث
هو ظاهر لان صفة البطون له تعا
يستلزم ثبوت صفة الظهور له لان
البطون لا يثبت له الا من جهة شدة
ظهوره وفي بعض النسخ وبه من حيث
هو وهو ايضا صحيح لان صفة البطون
له تعا لما نشأ من نفس ذاته من غير
اعتبار شرعها من المباش والمخالط
بخلاف الظهور فانه قد يكون من الميالط
وقد يكون من مباشر لذاته وهو موجود
الممكنات ويحتمل ان يقال على

مذاهب

مذاق المذاهب ان الظهور والبطون
امر ان اصابين لا يعقلان الا بالقياس
الغير فاهم يتحقق الغير ولو بالاعتبار يستحيل
تحققها وكما لم يكن عندهم موجود سوى الحق
الواجب تعا لم يكن الظهور والبطون
بالقياس الا غيره بل بالقياس اليه تعا
فيكون ظاهرا لنفسه بطون للعارفين الله
الذين رفع الاعطية عن اعين بصيرتهم
وباطن عن نفسهم لبطونهم وخفقائه
عن المجربين الذين لا يقع اعين قلوبهم
لخشيته وظهوره امر واحد هو نفس
ذاته فيصير في ظهوره من حيث هو باطن
وباطن من حيث هو ظاهر يتحد من
بطونه اي فاجده ان تنفرد عن
الكدرات الحسية والاعتقالات
الرحمانية حتى تقرب من ذات الحق وتذكر
بانه لا يمكن ان يدرك مستوحها لظهور

باعتبار الكونيات حتى يظهر لك عالم الله
من مطالع الافق عالم الاسفل سيطر عنك
نفس ذاته بان يعترف بالفجر والعقور
عند ادراكها فنص كل ما عرف سببه
من حيث يوجب فقد عرف
ان الله تعالى بالاشياء وتقرر
ان الله تعالى عالم بذاته كما سبق وذاته تعالى
علة وسبب لجميع ما سواه من الممكنات
والعلم بالسبب التام يوجب من حيث
يوجب اي باعتبار خصوصية بها يتعين
ويجسد والمعلوم يستلزم العلم بالمعلوم
بلا ارتياب كما اذا فرضنا ان الشمس والقمر
يتحركان كوكبيهما الى اقصاه على مدار واحد هو
منطقة البروج مثلا وعلمنا بهما كذا كذا
العلم بان نور القمر مستفاد من الشمس
ويكن في الارض في وسط فلا شك اما خيرونه
في كل متباعدة يتخفف الخفاة ما جزمنا يقين بلا

بلا شبهة ولا شك ان ذاته تعالى سبب لو
لواحد منها فزعم من العلم بها العلم به و
والذات مع ذلك الواحد ايضا علة
تامة لا فزيد من العلم بها العلم بذلك
الاخر وهكذا حتى يحصل العلم بجميع المعنويات
قاذا ارتجت الاسباب رفع لما هو
يتوهم من ان اسباب الماهية الترتيبية
الكليات يجوز ان يترتب اليها النهاية
فلا ينتهي الى اجمعي فلا يحصل العلم به اي
واذا كانت تلك الاسباب مترتبة بان
توقف بعضها على بعض انتهت الى
اخرها الى الجزئيات الشخصية لان
الحقائق لجنسية بسبب الختام العقول
اليها يصل الى مرتبة لا يمكن ان يتحصل
بعدها بالفصل بل لا يطلب العقل شيئا

في تحصيلها حيث لا التعيين والهوية
 وذلك انما يكون اذا تحصلت نفع الانواع
 فيشتر كل ما عرض لها من الامور المحصلة بقصر
 الطبيعة متعينة مثرا اليها كالجواهر
 سبب للجسم الجسم الجسم الناعم والجلد
 للحيوان والحيوان للذات والذات
 لرزيد مثلاً فالان هو آخر تلك السبب
 ينتهي لا الاشخاص التي هي نهاية تحصيل
 تلك السبب وتقعها التمام على سبيل
 الاجاب من غير قصه واختيار وما
 كان العلم بالسبب التام اوجب العلم بسببه
 فكل كذا وجزئي ظاهر عن
 ظاهرة الاولى يغنيان جميع المعلومات
 سواء كانت كليات او جزئيات منكشف
 على ذاتة تقابل سبب ظاهرة الاولى التي
 هي علم بذاته وهو نفس ذاته دون ظا
 ظاهرة الثانية التي هي ظهور باليات

ولكن ليس يظهر له شئ منها عن
 ذواتها شرة لا اعلم تعالى بالاشياء
 ليس علم الفاعل مستفاداً من وجود
 تلك الاشياء حتى يميز ما بين عز الغير في
 صفاته الحقيقية واستكمالها هو كما مل تام
 من جميع الوجوه بالغير فلا يحصل له العلم
 بالاشياء مستفاداً من ذواتها داخلية
 في الزمان والآن لانه يعلم الاشياء
 بواسطة العلم بالسبب بها وعليها التمام
 لما سبق وتلك السبب حاضرة عند
 اولاد ابد الغيبات بها ايضا كذا العلم بالسبب
 اذا كان حاصله من العلم بالسبب
 يتغير مادام السبب موجوداً ولا شك
 السبب معلومات ثابتة دائماً فيكون
 معلوماته ايضا كذا يتغير في معلوماته

فلا يكون داخل في الزمان والحاصل ان
الموجودات كلها قد يمتد بها واما حاضرها
عنده تعالى في اوقاتها المتعلقة بكل
منها حاضرا عنده مع زمانه المحض
هو في نفسه زلا وابداف الزمان الذي
هو الامتداد المحض الذي حاضرا
عنده مع ما فيه وفي كل جزء منه فيكون
العلم بالشيء قبل حدوثه وعنده حدوثه
وبعد حدوثه على طرز واحد فلا يكون
في علمه كان ويكون وكان بل ذلك
بالقياس الى علومه فلا يكون علمه
زمانيا حاصلا عن الغير بل عن ذاته
لانه تعالى يعلم الكليات ويعرف الاشياء
شفاصل ايضا واحوال الشخص ووقته
الشخصية واما كنه الشخصية من اسبابها
الوجوب لها المؤدية اليها وذاته تعالى سبب
الاسباب قد تحقق انه عالم بها فهو يورث

كل شيء منه ذاته فلا يخفى على شيء فيكون
فعلها اذ وجود المعلومات على الترتيب
الذي بين الخواص وكونها على وجه مخصوص
مستقلا من علمه تعالى كما تقر عندهم وهو
كما في تحقيق الاشياء فاذا كان شرا
لم يكن في وقت فانما يكون ذلك من جهة
القابل فاذا تم استعداده حدث فيه
منه هناك صدق او عرض فالاشياء
كلها واجبات بالنسبة اليه تعالى لانها
اما لازمة او ما زعم لازمة لا اقصر الوجود
على الترتيب المحض الذي بينها والآخر
والترتيب الذي عنده اي الترتيب
الاسمي والمستلزم الواقع في معلوماته وهو
كونها شخصا شخصا بعين
نهاية فان الترتيب في الموجودات

العينة التي افرغ ذلك الترتيب العلم
 غير مشاهة لعدم التناهي العلم بالطريق
 الاولى فهو يعرف الاشخاص وانما كانت
 متغيرة ولا يف عليها ولا يتغير بها
 وتغيرها ولك يعرف جميع احوال المادة
 لها ويعلم انها تكون حادثة ولا تكون
 تغير علمها بها لانه يعرف وجوداتها
 باسبابها المرجحة وعدما تناسبها
 المقدمة لها والعلم المستفاد من العلم
 بالاسباب لا يعرف كما تقدم فان قيل المراد
 المشهور من مذهب الحكماء انه تعالى
 يعلم الاشياء على وجه كلي لان الادرار
 الخزنات المادية على وجه الجزئية لا يمكن
 بدون التغير والتغير في علمه محال وظاهر
 هذا الكلام والذي قبله من الاكل كلي وجزئي
 ظاهر عن ظاهرية الاولى انه يعلم على وجه

الجزئية معينا وفيه ايضا الجزئيات من
 حيث انها جزئيات معلومات للوجوب
 وقد سبق ان العلم بالعلمه يوجب العلم
 بالعلول فيلزم ان يكون عالما بالجزئيات
 كقبولها بدون التغير جائز كما مر ادا
 ويمكن ان يكون مرادهم من العلم بالاشياء
 على وجه الكلية ان يكون معلومة بحيث
 لا يدخل فيها الزمان ولا معناه للنبأ
 منه وهو كونها بحيث يصح انطوائها على
 كثيرين وظاهر ان العلم بها على وجه الكلي
 بهذا المعنى لا ينافي في العلم بها على وجه الجزئية
 بالمعنى المتبادر لكن بهذه الجواب لا يصح
 على مذهب الشيخين لانها ذاهبان لا
 ان علم الحق بالاشياء كحصول صورها
 فله ولا يمكن ارتسام صور جسم بخصه
 في مجرد لانه يوجب انقضاء كونه مادي

فتعين ان يكون حصول الماديات
 فيه عاوجه كلي ايضا قد ذهب الى ان
 ادراك الماديات يستلزمها لا يمكن الا
 بالالات الجسمانية والحق سبحانه منزع
 عنها فلا يمكن له ادراكها كلب بوجه كلي
 وفيه نظر لانه يجوز ان يكون موجودا بماني
 مبائن لذات الواجب تعالى بطبع
 فيه صير جميع الجسمانيات في بوسطة
 المتعلين عنها فيه منكشف على الواجب تعالى
 كقواما الجسمانية المرتبة فيها صور
 الماديات فانها بواسطة ارتها
 فما يصير منكشف على نفوسنا الناطقة
 والقول بان علم الحق بالاشياء بحصول
 صورها فيه لا ينافي ذلك كما ان قولهم العلم
 حصول صورة الشئ في العقل لا ينافي

كيفية الصورة مرتبة في القوة التخيلية
 بل يتبادر لها وقيام الالات الجسمانية بذاته
 نعم يستحيل كيف الترتيب عنه واما ان يكون
 موجودا مبائن محلا للصورة المرتبة فيه
 الحاصلة عنه تعالى كما ذكرنا فليست محل
 فعلم اي منوع علم بالاشياء
 بدانه اي بوسطتها هو الكل الثاني
 اذا الكل الاول هو الحق الواجب مع الصفة
 فان قيل اذا كان الصفة جزء منه يكون
 الصفة كلها اول لان الجزء مقدم بالذات
 على الكل فن انه يجوز تقدم الكل على الجزء
 التجميع كما للتصل الواحد بالقياس
 لا اجزائه الفرضية اول لان ذلك العلم
 المشتمل على الكثير متاخر عن الذات
 فيكونه كلها وثانيا بالنسبة اليها لا
 له ولا حد جزء لقوله علم بذاته بعد خبر

وهو قوله هو الكل الثاني وهناك
في الكل الثاني وهو العلم بالموجودات
اذ لا وابد الامر وهو اذ اتته الالوية
المتعلقة بوجوداتها وبكالاتها اللاحقة
لها المعبر عنه بقوله نقلا كن فيكون لانه
يتبع خلف المعلومات عن نحو علم الخاضع
بها كما متناع تخلف الما مورع
القادر الغالب ويجوز ان يراد بالامر علم
الامر وهو عالم الغيب المقابل لعالم الشهادة
وهو عالم الجواهر العقلية من المجرورات
ان في الكل الثاني وهو علم بالاشياء
عالم الامر اذ وجود المفارقات في العلم
هو بوعينه وجودها في العين بالذات
والاختلاف باعتبار كمال بعض المحو
المحققين الجواهر العقلية موجودة في القضا

والقدرة وحدث باعتبارين احب ما
موجودة منها مرتين فنصر على الاول
لذاته لا ينقسم لانه عين ذاته ولا
في انتفاء وجود القسمة عنها وعلمه
الثاني وهو علم بباقي المعلومات
عن ذاته اذ ان كثر لم يكن
الكثرة في ذاته بل بعد ذات
لان الكثرة في الصفة ولا شك انها بعد
الذات وما تنقطع من ودية
الا بعلمها لانه يعلم سبب الاشياء
ما هي عليه فيعلم سببها كما سبق فلا يكون
جلال الاشياء وودق ثقلها مخفية عنه بل
منكشف عليه من غير تفاوت فلا يعز عنه
منكشف في السموات ولا في الارض

من هنا ان اى من العلم الثاني يجري
القلم المستبر في عرف الحكماء بالعقل الاول
لانه ياخذ ما فيه من المعاد من وجود
الاشياء وتقدير اوقاتها وتعيين كمالها
الثابتة على سبيل الاجمال وتفصيلها في
اللاحق وهو النفس اذ جو بان القلم
من الحكم لا يتصور بدون الترتيب
وتفصيل لم يكن قبله اولان من شأن
النفس من حيث هل نفس اى من حيث
ان لها الآلات حسبانية التفصيل وكون
العلوم فيها مفصلة جرياً مشاهيها
الى القيمة لان توقيت هويات
الاشياء وتعيين احوالها لا يهتد
غير النهاية بان تعيين زمان وجود شئ

واحواله ثم شرأخذ هكذا اى غير النهاية
بل ينتهى الى القيمة الكبرى التي من حيثها فناء
الممكنات باسمها كما نطق بالشرائع و
دور دهر الكتاب قال الله تعالى يوم
نظوى السماء وكفى السجل للكتب وحاشا
في الخبر الصحيح ايضاً ان الحق سبحانه تعالى
يملك جميع الموجودات حتى ملائكته و
ملك الموت ايضاً وكونه اوائل الموجودات
من لوازم ذاته تعالى كما وقع الانسان
اليه لا يتنازع هذه القيمة لانه يجوز ان
يكون لزومه له تعالى بواسطة عدم حاد
فاذا وجد ذلك الحادث انتفى علمها التام
فاتفر المعول ايضاً قال الشيخ العربي
في الرسالة المسماة بالعقلية فلما اوجدت
ولها القلم الا حاشا اوجدت المرتبة الثانية

هذه النفس التي هي اللوح المحفوظ والمراد
الملائكة الكرام المشار إليهم بكل شئ
قال الله تعالى وكتبناه في اللوح من كل شئ
وهو اللوح المحفوظ وقال الله تعالى بل هو
قرآن مجيد في لوح محفوظ فهو موضع تنزل
الكتب وهو أول كتاب سطره الكون ولما
العلم ان يحرق على هذا اللوح بما قدره
وقضاه مما كان من ايامه وما يكون لما
ان يقضى فريق في الجنة وفريق في السعير
وينج الموت ويقول من ادنى الحق على
قدم الصديق يا اهل الجنة خلود فلا خروج
من النعيم الدائم اجد يد ويا اهل النار
خلود فلا خروج من العذاب المقيم اجد يد
لما هنا حد الزم بما بينهما وما بعد هذا
فله حكم اخر انتهى كلامه ويمكن ان يحل

القيمة على الصغرى التي عبر عنها بالموت
كما ان رايه على الله عليه وآله وسلم بقوله
من مات فقد مات قيمته وانما كان جزء
من هذا بهذا الاعتبار لانه اذا فتر ذات
الشئ انقطع ذات الكاتب وتنازع
تبيين امور تتعلق به فتنازع بين القلم
بالنسبة الى ذلك الشئ من مطلق كتحليل
ان يراد باللوحة نفس الى هيئة الثابتة
في علمه تعالى وان كان خلاف ما اراده
المعصية والقلم الذي هو العقل المؤثر
عندهم يحرق في اللوح الذي هو الى هيئة
بان تحقيقه في الخارج ويوجد احوال هيئة
الى يوم القيمة بهذا الاعتبار كما هو مما تقدم
اذا كان مرتفع بصرك ذلك الجنة

ومن اقل من ذلك الفرات بعينك
اذا قطعت نفسك عن الاسباب وقصرت
نظرك على ذلك المحب بان سرى لجميع حروف
عنه تعالى مقدرة قبل وجودك على خلقه
من الاسباب كنت في طيب لانك اذا
علمت ان الكل من عند الله تعالى من غير
مدخله شر ان عليك الامر فتخرج ثم تدس
بنفك عن نفسك بالكلية فقص الى
الاحدية بعين ان الواجب عليك ان
تجد حشر تخرج موطن الطبيعة الظلمانية
وتنحى في نظرك الكثرة المكانية التي
هي العوائق عن التوجه الى اخر الاصل و
الوصول الى الموضع كقبح بان كنت
الى الاسباب والوسائط وتتوجه الى مبتها

حتى يصل الى احدية الذات وبالجملة انك
اذا طرحت سوى الحق الواجب عن نظرك
وتوجهت لغيره انك رايت جميع الماوض
الكاملية راجعة اليه وجميع الذوات متضمنة
عند ذاته فيحصل ذلك المباشرة ورفق
عن نفسك وبقاؤك بذاته تقدرت كما
اشاء اليه بقوله مدحش الى الابدية
لما مر بالتوجه وسلوك طريق توصل الى
احدية الذات كان منتهى سوال القرب
والبعد عنها فقل واذا سالت عنهما
فهي قريب اما لان اقرب الاشياء الى الشئ
هو كونه وجوده الخاص به ووصول ذلك الوجه
اليه وبطريقه بواسطة تلك الذات الاحدية
فكانها واقعة بين الماهية وبين وجودها
الخاص فصارت اليها اقرب من الوجه

فكيف لا يكون قريبا منها اولاً ان نسبتها الى
التركيب المطلق لا المقيد فيكون
قريبته منه ذلك النجوم القرب كما هو
مذاق ايات المشاهدة اظلت لاحد
يعني ان ذات اللاحدية وهو الواجب
الحق اذا عتبرت من حيث هي بان لم يكن
معه شيء سواها اذا وقعت ظلها واو
اوجدت شيئاً فحان ظلها فلما
وهو الفصل الاول لانهم قالوا ان
الصادر الاول يجب ان واحد مستقلاً
بالوجود والتاثير وعجز العقل عن الموجودات
الممكنة لا يمكن ان يتصور بهذه الصفة
اما الجسم فلا انتفاء للوحدت عنه
واما العرض فلا انتفاء استقلاله بالوجود
واما الصلوة والنفس فلقد كونهما منفصلين

مستقلين بالتاثير اما الصلوة فلان تاثيرها
موقوف على المادة واما النفس فلانها انما
تؤثر بسبب الذات جسمانية فتعين انه لا يمكن
ان يكون الصادر الاول من الحق الاحد الذي
الاعقل ولا يخفى على التامل ما فيه وانما
جعل القلم طلالاً ان الذات اللاحدية هي
النور قل الله تعالى الله نور السموات والارض
والقلم هو الموجود الذي حصل وجوده منها
وتابع وجوده وقد ضعف ضوء الوجود فيه
فيكون مثل الظل المحسوس فلذا اطلق
الظل عليه اظلت الى كية اي الكل
الذي هو المركب من الذات اللاحدية
والقلم فحان ذلك الظل لوحاً
اذا ما عده الصادر الاول من الموجودات
لا يصدر عن الباري تعالى الا بتوسط جرحي القلم
على اللوح ما يخلق اي بايكاده ولا ينفصل عنه

كونه اللوح فلذلك الكلية لانه يجوز ان يكون الكلية
 حكمة تامة والقلم علمه بوجوه او يراد بالخلق
 التقدير اى تقدير الحقائق والمعاني وتصور
 فيه فضلا فصار امتنع ما لا يتناهي
 لا في كل شيء يعز ان عدم التناهي
 اما ان يكون في البعد او يكون في العدم
 الاول فقد دل على استيلاء البرهان تناهي
 واما الثاني فمتنع بشرطين اعتبرهما الحكماء
 احدهما الاجتماع في الوجه اى رجبى و
 ثانيهما الترتيب كما في العدل والمع على
 ما يدل عليه برهان التطبيق فلا يمتنع
 ما لا يتناهي في كل شيء بل في اخلق يعز
 الوجود اى رجبى ولا يمتنع في كل موجود
 خارجي بل في ماله مكانته ورتبته اى في

الوجود اى رجبى الذي يكون مرتباً باه
 او وصفاً لا في غيره اذ عدم تناهي معلوما
 الحق تعالى والنقوس الناطقة المجردة
 عن الابدان عدم تناهي العادات كما
 الصور والاستعدادات غير مستحيل
 واقع عندهم وانما لم يصح بشرط الاجتماع
 في الوجود الكثرة باعتبار وصف عدم التناهي
 في اخلق اى الوجود اى رجبى لانه اذا لم يكن
 الاجزاء مجتمعة في الوجود اى رجبى لم يتصف
 بوجود خارجي بعدم التناهي بل كل ما هو
 موجود من تلك الجهة فهو موصوف بالتناهي
 واما اصل ان الكل موصوف باللاتناهي
 وهو من حيث هو كل ليس بوجوده اى رجب
 لا في الماضي ولا في المستقبل لان وجود



الكل في الخارج مع انتفاء اجزائه فيسببه
 الاستحالة وجود جميع اجزائه الكل في جميع اجزائه
 الزمان ليس وجود الكل في حيث هو
 في الخارج بل في الواسم كاجزاء الحركة بمقتضى
 القطع فلا يكون موجودا أصلا فلا يتصف
 بوجوده خارج منها بعدم التناهي ابدأ
 وواجب في الامر اي الامر الغير المتناهي
 ضرورة الوجود في العلم سواء كان علم ال
 الباري تقي او علم المحدثات التي هي الدوائر
 قال العلم بالسبب وجب العلم بالسبب
 ولا شك ان الاسباب وكذا سببها
 مع كونها معلوما لما غير متناهيته فهناك
 اي في الوجود العلم الغير المتناهي
 كدشئت لان كل حادث من احداث



Handwritten text in Arabic script, likely a list or inventory, written in dark ink on aged, stained paper. The text is arranged in several lines, with some words appearing to be repeated or grouped together. The script is cursive and somewhat difficult to decipher due to the age and staining of the document.

Handwritten text in Arabic script, continuing the list or inventory from the previous section. The text is written in dark ink on aged, stained paper. The script is cursive and somewhat difficult to decipher due to the age and staining of the document.